РЕЛИГИЯ
и демократия

THE LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF
NORTH CAROLINA
AT CHAPEL HILL

ENDOWED BY THE
DIALECTIC AND PHILANTHROPIC
SOCIETIES

UNIVERSITY OF N. C. AT CHAPEL HILL
00013244312

Digitized by the Internet Archive
in 2026 with funding from
University of North Carolina at Chapel Hill

https://archive.org/details/religiiaidemokra02unse

Издательство «Прогресс»

Адельгейм Павел, священник
Арие Л.
Бакулин Б.
Бессмертный А.
Бызов Л.
Бычевский Б.
Вайгель Дж.
Верховцева В.
Воронцова Л.
Женочин Михаил, священник
Затеишвили Самсон, иеромонах
Исиченко Ю.
Киперман Сергий, иеромонах
Коломейцев Петр, священник
Корнилов Н.
Крахмальникова З.
Нежный А.
Ньюхауз Ричард, священник
Пазухин Е.
Панков Г.
Попков В.
Савельев С.
Сиверс фон, Амвросий, монах
Смыр Г.
Феодосий (Дикун), архиепископ Полтавский и Кременчугский
Филатов С.
Хилл К.
Хюренен В.
Щипков А.
Эдельштейн Георгий, священник
Юдин А.
Языкова И.

BX4
.R44
1992
vyp.2

РЕЛИГИЯ и демократия

На пути к свободе совести

II

Составители:
А. Р. Бессмертный, С. Б. Филатов

Под общей редакцией
С. Б. Филатова и Д. Е. Фурмана

Москва
Издательская группа «Прогресс»
«Культура»
1993

THE LIBRARY
THE UNIVERSITY OF NORTH CAROLI
AT CHAPEL HILL

ББК 86.3
Р 36

Р 36 Религия и демократия: На пути к свободе совести. Вып. II/ Сост. А.Р. Бессмертный, С.Б. Филатов; Под общ. ред. С.Б. Филатова и Д.Е. Фурмана. — М.: Издательская группа «Прогресс — Культура», 1993. — 592 с.

В настоящий сборник включены статьи значительного круга авторов — от духовенства и мирян разных конфессий до профессиональных историков и социологов. В сборнике содержатся статьи по не освещавшимся ранее проблемам истории русского православия и католицизма в течение последних 80 лет, публикуются результаты социологических исследований современного состояния религиозности в стране.

Представители православного духовенства и миряне обсуждают больные проблемы Церкви, до сих пор замалчиваемые в широкой печати, такие, как положение в монастырях, состояние иконописи, отношение иерархии с духовенством и духовенства с прихожанами. Среди авторов сборника — бывшие «религиозные диссиденты», прошедшие тюрьмы и лагеря, их свидетельства о пережитом и оценки нынешнего состояния Церкви и осуществления религиозных свобод особенно ценны.

Книга рассчитана на широкий круг читателей, интересующихся положением религии на территории бывшего СССР.

Р $\frac{0403000000—154}{006(01)—93}$ КБ 39—3—91 ББК 86.3

ISBN 5-01-003646-0

© Составление, предисловие, перевод, художественное оформление — Издательская группа «Прогресс» — «Культура», 1993.

От редакторов

Данная книга является своего рода продолжением сборника «На пути к свободе совести» («Прогресс», 1989 г.). Цель, провозглашенная составителями первого сборника, — «ввести читателя в круг разнообразной проблематики, связанной с положением религии в нашей стране», — разумеется, не может быть достигнута ни одним, ни двумя изданиями. Составители пытались затронуть самые спорные, самые болевые вопросы.

Авторы придерживаются весьма различных взглядов. Интерпретация многих фактов может вызвать у читателя чувство недоумения и протеста. Тем более что многие авторы — не академические ученые, а участники нынешних идейных битв. Их пристрастность и эмоциональность — отражение реального накала происходящих сейчас религиозных конфликтов.

Как у ортодоксальных иудаистов, так и у христиан может вызвать возражения статья Л.Арие. Но, на наш взгляд, проблема иудаистско-христианских отношений в нашей стране настолько осложнена умолчаниями и взаимными подозрениями, что трудный и болезненный серьезный диалог нельзя больше откладывать. Статья Арие во многом близка тому магистральному направлению, в котором этот диалог развивается на Западе.

Возможно, еще большее чувство несогласия и даже возмущения может вызвать статья Ю. Исиченко об автокефалистском движении на Украине. Не разделяя взглядов Ю. Исиченко по некоторым вопросам, составители убеждены тем не менее в том, что российский читатель должен иметь возможность познакомиться с идеологией украинских автокефалистов «из первых рук». Мощнейшее православное религиозное движение внутри бывшего Союза остается для россиян практически неизвестным.

Да и любая другая статья сборника может вызвать у кого-то из читателей недовольство и раздражение. Тем более что сама проблематика затрагивает религиозные чувства людей, а это всегда болезненно.

Составители не пытались сгладить идейные различия в позициях авторов. Единственная идейная основа, на которой сходятся все авторы сборника, — это верность принципам свободы совести, прав человека и демократии.

Составители пытались уйти от сусального, беспроблемного освещения различных сторон религиозной жизни в нашей стране. В одних случаях это получилось лучше, в других — хуже. В целом наиболее аналитически или, если угодно, критически в сборнике представлено российское православие. Это вовсе не является следствием «антиправославной» направленности сборника. Как раз наоборот — составители сборника — православные. Дело просто в том, что апологетических, хвалебных работ о православии в СССР появилось за последние три года несметное количество, что, однако, мало помогло Русской Церкви излечиться от тех болезней, которыми она сейчас поражена. И составители и авторы надеются, что их работа послужит во благо Церкви.

Для исторического раздела сборника нами отобраны статьи, затрагивающие узловые проблемы судьбы Церкви в этом веке. В. Верховцева и Б. Бакулев раскрывают с неожиданных сторон ситуацию, сложившуюся в Русском православии перед революцией. С. Савельев и Г. Панков впервые представляют возможность познакомиться с подлинной картиной организации репрессий против Церкви в советское время. А. Юдин предлагает, насколько нам известно, первую попытку осмысления истории российского католицизма на русском языке.

Книга, естественно, не раскрывает всех проблем, связанных с Церковью, в ней нет представителей ряда религий и исповеданий. Составители выражают сожаление, что им не удалось найти достаточно квалифицированных авторов для освещения нынешнего положения дел в мусульманстве, Украинской католической церкви, беспоповском старообрядчестве, армяно-григорианской церкви. Лишь отчасти, в статье Л.Воронцовой, затронут растущий конфликт между религиозной и секулярной культурами. Можно ожидать, что этот конфликт в недалеком будущем затронет многие стороны общественной жизни. Во время подготовки сборника стало очевидным, что одной из важнейших сторон нынешней религиозной ситуации в стране становится активность Российской свободной Православной Церкви (карловацкой). О ее деятельности лишь на частном примере германского православия пишет монах Амвросий (Сиверс). Мы надеемся, что серьезный, заинтересованный разговор по этим и другим проблемам еще будет продолжен.

Сборник был полностью подготовлен к печати в конце 1991 г., но разразившийся экономический кризис привел к тому, что его издание стало для «Прогресса» чрезвычайно убыточным. Рукопись в течение года пролежала в издательстве без движения, и казалось, сборник не выйдет в свет. Благодаря счастливому стечению обстоятельств с текстом книги познакомился директор Института религии и демократии

(ИРД) в Вашингтоне профессор Кент Хилл. Руководство ИРД нашло сборник заслуживающим всяческой поддержки и изыскало средства покрыть убытки издательства «Прогресс», связанные с изданием. Руководство ИРД следующим образом объясняет свое решение субсидировать издание:

«Цель ИРД — добиться развития как можно лучших отношений между русскими православными людьми, католиками, протестантами, равно как и христианами различных конфессий с людьми иных вероисповеданий и неверующими. ИРД стремится к сотрудничеству с людьми доброй воли в бывшем Советском Союзе для достижения общего блага. Поэтому ИРД способствует откровенному обсуждению значения религии в общественной жизни, а также поддерживает борьбу за полное утверждение религиозных свобод и демократии в России и повсюду в мире».

Кент Хилл просил при этом отметить, что ИРД не отбирал материалов для сборника, не цензурировал и не редактировал их.

Руководство ИРД предложило при этом включить в сборник две статьи, отражающие взгляды американской общественности на проблемы, затронутые в данной книге. Составители сочли это предложение вполне уместным. Взгляд со стороны в чем-то оказывается наивным или пристрастным, но что-то со стороны видно лучше. В российской традиции — либо с порога отметать чужие оценки, либо принимать их за конечную истину. И то, и другое — по мнению редакторов сборника — неразумно. Мнение иностранцев о России — тема для размышлений и дискуссий. Как мы понимаем, именно эту цель ставил профессор Хилл и его коллеги, предлагая статьи для сборника.

Сборник подготовлен в 1991 году. Конкретные факты и события теперь уже «не первой свежести». Однако, внимательно перечитывая рукопись, составители убедились, что ни одна статья не потеряла своей актуальности. Что-то, может быть, видится немного по-другому, о чем-то, возможно, стоило бы добавить, но существо проблем за это время не изменилось.

РАЗДЕЛ I

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО СЕГОДНЯ

Л. Бызов,
С. Филатов

Религия и политика в общественном сознании советского народа[1]

Бызов Леонтий Георгиевич — окончил экономический факультет МГУ. Кандидат экономических наук. Работал в Центральном экономико-математическом институте АН СССР, Институте экономики и прогнозирования НТП (отдел Шаталина), был главным ученым секретарем Советской социологической ассоциации, работал в независимых социологических центрах. Сейчас — главный специалист Комитета по средствам массовой информации и изучения общественного мнения Верховного Совета РСФСР. Автор нескольких десятков статей по социологии культуры и политики. В 70-е годы участвовал в выпуске «Хроники текущих событий», в 80-е годы — в неформальных движениях по охране памятников старины и экологии.

Филатов Сергей Борисович — учился на психологическом и историческом факультетах МГУ. Кандидат исторических наук. Работал в Институте социологии АН СССР и Институте США и Канады АН СССР. Опубликовал несколько десятков научных и публицистических статей о роли религии в общественной жизни США, СССР, Канады. Автор книги «Католицизм в США» (М., «Наука», 1993). Директор социологического центра Российского научного фонда.

Религиозность населения нашей страны, равно как и связь религиозности с политическими ориентациями, — сфера малоисследованная, а во многих своих аспектах и вовсе не изученная. Социологическое исследование, основные результаты которого мы предлагаем читателям в данной статье, имело перед собой следующие основные цели:

1) выяснить общую картину религиозности;
2) выяснить факторы, влияющие на уровень и характер религиозности, в частности, нас особенно интересовала связь религиозности с

общими идеологическими и политическими процессами в обществе, условно называемыми «перестройкой»;
3) установить взаимосвязь политического и религиозного сознания;
4) проследить эти процессы и взаимосвязи не только по отношению к религии в целом, но и по отношению к отдельным конфессиям.

При выборе регионов и населенных пунктов опроса мы руководствовались следующими соображениями. Уровень и характер религиозности в разных регионах и даже населенных пунктах может быть весьма различен в силу исторических, культурных и социальных особенностей. Исследование религиозности может быть, строго говоря, репрезентативным только тогда, когда будет создана подробная «карта» религиозности. Подобная гигантская и дорогостоящая работа нам была, естественно, не под силу.

Мы пошли другим путем. В отборе населенных пунктов мы исходили из того, что в стране происходят некоторые общие процессы изменения общественного сознания. И эти процессы, хорошо изученные со стороны изменения политического сознания, идут по всей стране, но с разной скоростью. Мы предположили (и это предположение было подтверждено результатами нашего исследования), что религиозные представления связаны с этими общими процессами, и эта взаимосвязь была одним из предметов нашего исследования.

Первые четыре года Москва, Ленинград и некоторые другие крупнейшие города России по уровню радикализации политических взглядов опережали провинцию в начале перестройки на полгода — год, а в 1989 — начале 1990 г. этот разрыв для многих небольших городов исчез, и по некоторым показателям они даже стали опережать Москву. В то же время некоторые регионы, в которых сохраняется относительное экономическое благополучие, остаются более консервативными.

Наше исследование охватило районы традиционной религиозной монополии православия: Центр (Московский регион), Псковскую и Смоленскую области, Восточную Украину (Харьковская область). В каждой из этих зон представлен весь спектр поселений: от крупных городов до сел («с церковью», «без церкви», «традиционных» и «новых» — агропромышленных), что в совокупности дает достаточно полную картину религиозно-политического сознания (см. табл. 1).

Традиционно православие в России было государственной и этнической религией русского народа. Долгие века оно составляло идеологическую основу самодержавного режима, а с позднего периода эпохи сталинщины — идеологическое подкрепление государственно-мессианистских претензий советского авторитаризма. И в том, и в другом случае православие прямо отождествляло себя с идеей русского государства. Другие христианские конфессии не связывали свою судьбу с

судьбой русского государства, объективно играя роль критиков и государства, и общества.

Нынешние глобальные изменения в общественных отношениях по-новому ставят вопрос об отношении и православия, и других конфессий к государству и обществу. Как впишутся конфессии в возникшую сегодня ситуацию явного кризиса государственно-этнического мировоззрения, охватившего русский этнос? Смогут ли они и в какой форме консолидировать разлагающееся сегодня на глазах российское государство? Возьмут ли они на себя роль критиков государства и общества в посткоммунистическую эпоху и смогут ли стать идеологической силой, поддерживающей демократическую и правовую системы? Или же они полностью деполитизируются, в то же время оставаясь фактором, стабилизирующим общественно-экономическую систему?

Состояние религиозности в обществе

Общий уровень религиозности в различных точках опроса выглядит следующим образом (табл. 1).

Таблица 1

Места опроса и группы	Кол-во опрошенных	% ответивших «верю в Бога»
Москва	481	27
Псков	203	27
Харьков	156	12
г. Купянск (Харьковская обл.)	153	20
г. Холм-Жирковский (Смоленская обл.)	151	15
Подмосковная деревня с церковью	75	37
Подмосковная деревня без церкви	72	43
Подмосковный агрогородок	75	29
Харьковская обл., деревня с церковью	75	21

Продолжение табл. 1

Места опроса и группы	Кол-во опрошенных	% ответивших «верю в Бога»
Харьковская обл., деревня без церкви	77	27
Смоленская обл., деревня	155	20
Москва, православный приход*	75	77
Москва, баптистская община*	60	96
Кооператоры	47	21
Всего:	1855	30

*Опрашивались присутствующие на богослужении

Эти данные говорят о беспрецедентном росте религиозности начиная с 1987 г. Данные многочисленных опросов до начала 80-х гг. стабильно показывали 7—11% ответивших «да» на вопрос: «Верите ли вы в Бога?» — в Москве; около 7—15% в городах Центральной России, 4—6% в крупных городах Сибири. Таким образом, данный показатель увеличился в три раза. По таким показателям, как посещение церкви, молитва, и ряду других рост аналогичный[2]. Что стоит за этими цифрами? До какой степени эти ответы на вопросы анкеты отражают действительно глубокие изменения в мировоззрении?

Рост религиозности, очевидно, является результатом распада существовавшей системы ценностей и заполнением того вакуума, который образовался на месте коммунистической идеологии и ее эрзацев. Хотя основная масса населения перестала, очевидно, искренне разделять коммунистические идеалы по крайней мере с конца 60-х годов, но такая ситуация до последнего времени не приводила к формированию полнокровных массовых идеологических альтернатив, ибо система подавления и идеологического контроля препятствовала свободным идейным поискам. Смутное неприятие официальной идеологии не приводило к возникновению полнокровных идеологических альтернатив. В короткий срок после 1985 г. эта система разрушилась.

Данные табл. 2 показывают, что процесс распада прежней идеологии идет полным ходом. Тексты старой символики и мифов, чисто политических ценностей теряют свое значение значительно скорее, чем ценности уравнительной психологии, которые въелись в сознание неизмеримо крепче.

Таблица 2

	Москва	Псков	Холм-Жирковский	Смоленск	Подмосковье с церковью	Подмосковье без церкви	Подмосковье агрогородок	Харьков	Купянск	Харьковское село
Коммунизм непривлекателен, % — «да»	37	18	17	14	35	43	41	11	25	17
Отношение к Октябрьской революции (индекс популярности*)	2.32	2.78	2.98	3.00	2.96	2.65	2.61	2.56	2.92	3.46
Оценка Ленина (и.п.)	3.49	4.06	3.99	3.91	4.17	4.28	3.93	3.81	4.18	4.82
Оценка КПСС (и.п.)	2.41	2.51	3,60	3.59	2.72	2.67	2.69	2.59	2.81	3.73
Отношение к слову «социализм», % положительных ответов	27	29	87	85	27	19	19	34	35	69
Отношение к слову «капитализм», % положительных ответов	35	20	7	5	27	4	29	33	30	13
Отношение к словам «демократия», «права человека», % положительных ответов	74	69	63	67	63	42	68	76	73	49
Отношение к частной собственности за землю (и.п.)	3.41	3.37	2.30	2.45	3.19	3.33	3.37	3.39	3.31	2.41
Отношение к изъятию больших накоплений (и.п.)	2.38	2.62	2.94	2.95	3.03	2.57	2.75	2.52	2.90	2.92
Отношение к свободному выходу республик из Союза (и.п.)	3.17	2.94	2.58	2.48	2.79	2.76	3.40	3.04	3.07	2.40
«Армия — зло», % положительных ответов	23	9	4	3	17	7	24	21	12	3

*Индекс популярности — средняя оценка по 5-балльной шкале.

Даже в русле этих революционных мировоззренческих изменений заметно почти полное исчезновение воинствующего атеизма и его мифов. Убежденных атеистов всего 16% (по выборке в целом); столько же считают, что религия порождает фанатизм, ведет к национальным конфликтам. Только 15% опрошенных считают, что религия несовместима с наукой, причем вредным предрассудком религию считают лишь 2%. Всего 6% ответили, что религия вообще не нужна.

Показательно, что религиозность сел, в которых есть церковь, по большинству показателей не отличается от религиозности сел, в которых церкви нет. Аналогичным образом наличие церквей в московском районе не ведет к увеличению верующих по сравнению с районом, где церкви нет. Этот «социальный эксперимент» доказывает, что религиозность растет не под влиянием религиозной проповеди, а под влиянием других факторов. Доступная близость храма лишь увеличивает процент регулярно посещающих богослужение.

На смену прежней системе ценностей постепенно приходит «западная», либерально-демократическая. «Демократия», «права человека», «рынок», «многопартийность» становятся общепринятыми (пока что, правда, среди интеллигенции, молодежи, жителей крупных городов) словами-символами. Разумеется, это принятие «западных» ценностей пока что является поверхностным. Многие стороны жизни свободного общества до сих пор просто неведомы, а то и вызывают протест, что подтверждается и нашим исследованием — ответами на вопросы об отношении к кооператорам, вообще к людям, получающим большие доходы, предпочтение распределения по карточкам, росту цен и т.д.

В ходе мировоззренческих поисков определенная часть населения обращается к вере в Бога, к церкви. С другой стороны, по-видимому, значительная часть приходящих сейчас к религии делает это в результате принятия западной системы ценностей, в которой христианство играет не последнюю роль. Для этих людей религия —один из элементов «цивилизованного» образа жизни.

Естественно, что бурный рост религиозности последних трех лет происходит за счет людей, пришедших к вере во взрослом возрасте, тех самых людей, в среде которых происходит формирование нового мировоззрения. И если этот рост и качественно новые явления в религиозной ситуации приходятся на авангардные группы «западников», то в среде самих верующих до сих пор большинство (по нашим приблизительным оценкам, около 60%) составляют традиционные для советского общества верующие. Кто эти люди? Во-первых, верующие с детства, большую часть которых составляют люди пожилого возраста. Во-вторых, обратившиеся к вере после перехода на пенсию, во многом сохранившие идеалы тоталитарной официаль-

ной идеологии как в ее «социалистическом», так и в «государственническом» обличье.

Существование двух идейных источников религиозности наглядно проявляется при рассмотрении соотношения распределения положительных ответов на вопрос «Верите ли вы в Бога?» и социально-политического мировоззрения в различных возрастных группах (табл. 3).

Таблица 3

	Возраст					
	18—24	25—30	31—40	41—50	51—60	более 60
Верующие, %	22	19	15	23	41	54
«Социалисты», %	22	22	25	29	25	33
«Государственники», %	19	26	28	27	37	34
«Западники», %	41	35	31	30	24	12
Положительное отношение к слову «капитализм»	48	44	44	37	29	12

Эти данные, в частности, говорят о том, что, возможно, фигурировавший в прежних опросах процент религиозности в 7—11% был статистически значимо занижен в связи с тем, что некоторые верующие боялись или не хотели правдиво отвечать на вопросы социологов. Скорее всего, это занижение было особенно сильным в старших возрастных группах традиционной религиозности, так как именно эта возрастная группа более других находится под влиянием страха. С другой стороны, возможно, что действительно люди пожилого возраста сейчас интенсивнее, чем прежде, приходят к вере в Бога и расстаются с социалистическими идеалами, но при этом не принимают западных ценностей и становятся «государственниками».

Итак, рост религиозности напрямую связан с крахом прежней идеологической системы и мировоззренческими поисками народа. Это происходит на фоне принятия западных социальных ценностей. Однако возникает вопрос, в какой степени религия в состоянии стать частью и идейной опорой гражданского общества в конкретных условиях нашей жизни.

Наши данные показывают, что хотя сложился консенсус относительно значения религии для поддержания «высокой морали», однако мнение о соотношении религии и демократии далеко не столь однозначно (табл. 4).

Таблица 4

Горожане	«Религия необходима для поддержания высокой морали»	«Религия необходима для развития демократии, защиты прав человека»
«Да», %	81	39
«Нет», %	8	28
Затрудн. ответить	11	33

Очевидно, отношение к религии двойственно. Распространение религиозных ценностей растет в том числе и потому, что на Западе религия — опора демократии, а в наших условиях она выступает в качестве альтернативы уходящей тоталитарной идеологии. Но есть и историческая память о реальной политике православной церкви в русской истории. И эта память вступает в конфликт с современными представлениями о связи религии и демократии.

С другой стороны, ясно также, что сохраняется определенная традиция, идущая по крайней мере от сталинских времен, симбиоза религиозности и политического тоталитаризма. Возникает вопрос — насколько эта традиция сохраняется сейчас в общественном сознании? Каковы ее шансы на будущее?

Ответ на поставленный нами вопрос можно до некоторой степени найти, сравнивая также данные об отношении верующих и неверующих к основным демократическим ценностям и ценностям тоталитарного режима (табл. 5).

Таблица 5

	«Западники» (%)	Отношение к КПСС (индекс популярности)	Отношение к Октябрьской революции (и.п.)	Отношение к частной собственности на предприятия (и.п.)
Верующие	22	2.78	2.69	3.88
Неверующие	40	2.79	2.71	3.85

Эти данные показывают, казалось бы, что верующие даже менее склонны к поддержке демократических преобразований, чем неверующие. Однако нужно иметь в виду, что среди них преобладают люди малообразованные и пожилые. Возраст и образование, а не религиоз-

ность — ведущий фактор, определяющий консерватизм этой части населения. Поэтому нами была применена специальная методика, корректирующая результаты путем искусственной стандартизации массивов верующих и неверующих по признакам возраста и образования (табл. 6).

Таблица 6

	«Западники» (%)	Отношение к КПСС (и.п.)	Отношение к Октябрьской революции (и.п.)	Отношение к частной собственности на предприятия (и.п.)
Верующие	29	2.65	2.54	3.99
Неверующие	30	2.81	2.74	3.82

Можно утверждать, что наблюдаемый больший консерватизм верующих связан с их относительно низким образованием и преклонным возрастом. В одних и тех же возрастных и образовательных группах по большинству показателей верующие демократичнее неверующих.

Таким образом, превалирующая тенденция на уровне массового сознания состоит в союзе веры и демократии. Однако во взглядах верующих просматривается и другая тенденция — по ряду показателей они чаще придерживаются некоммунистических авторитарных позиций (табл. 7).

Таблица 7

	Религия и церковь необходимы для управления государством (%)	Оценка Сталина (и.п.)	Оценка Николая II (и.п.)	Оценка Андропова (и.п.)	Оценка Сахарова	Отношение к монархистам (и.п.)	Положительное отношение к словам «демократия», «права человека» (%)
Верующие	64	2.49	3.27	3.57	4.29	2.56	66
Неверующие	31	2.05	2.82	3.36	3.79	2.25	78

Из этой таблицы видно, что среди верующих по ряду параметров сохранились «остатки» некоммунистической авторитарной идеологии. Массиву верующих в целом более свойственна поддержка идеалов

сильной государственности. Впрочем, следует иметь в виду, что эта таблица не скорректирована по возрасту и образованию и что на ряд вопросов даны ответы, находящиеся в прямом противоречии с демонстрируемым здесь авторитаризмом (например, отношение к Сахарову).

Религиозность различных социально-демографических групп

Религиозность и возраст

Самым важным социально-демографическим фактором, влияющим на уровень и характер религиозности, является возраст (табл. 8, а также табл. 3).

Таблица 8

Горожане, %	Возраст						
	18—24	25—30	31—40	41—50	51—60	более 60	Всего
Верю в Бога	22	19	15	23	41	54	30
Верю в сверхъестеств. силы, колеблюсь между верой и безверием	40	38	36	34	23	16	35
Верю в существование ада и рая	13	11	8	12	16	29	14
Не верю в существование сатаны	28	40	44	44	37	44	40
Очень или достаточно важное место религии в моей жизни	25	21	15	25	39	51	28
Посещаю богослужение не менее 1 раза в месяц	9	5	5	8	15	23	9
Читал Новый Завет	31	26	27	30	37	35	31
Ежедневно молюсь	7	5	4	5	13	33	10
Верю в существование общения с потусторонним миром	26	22	19	17	16	16	19
Верю в посещение Земли пришельцами	46	49	38	42	35	23	39

Наши данные демонстрируют два основных всплеска религиозности — среди молодежи и среди лиц старшего поколения, причем религиозность молодежи имеет целый ряд существенных особенностей. Хотя среди нее выше, чем среди людей среднего возраста, уровень верующих в Бога, все же для молодых типично состояние мировоззренческого брожения; отказ от материализма и неприятие традиционной религиозной идеологии (в частности, 40% верят в сверхъестественные силы, колеблются между верой и безверием, только 28% уверены в том, что сатаны не существует). Теоретически такое состояние может быть как переходным перед принятием идеологии какой-либо конфессии, так и перманентным — сохраниться надолго, может быть, на всю жизнь. Во многом это будет зависеть от того, насколько традиционные конфессии смогут ответить на вопросы, которые ставит перед современным человеком жизнь.

Особенности мировоззрения молодого поколения, которые накладываются на его религиозность, затрагивают все стороны жизни. Молодежь в громадном большинстве ориентирована на западные политические ценности прав человека, парламентаризма, рыночной экономики. В ее среде широко распространены пацифистские (только 31% считают, что служить в армии — долг и честь, и 20% — что армия — безусловное зло) и антиэтатистские настроения. Глубоки и изменения в сексуальной морали — % опрошенных в возрастной группе года считают свободные сексуальные отношения нормой современной цивилизации (9—15% в возрастной группе 31—60 лет и 3% — старше 60 лет).

Возникает вопрос, в какой степени религиозность молодежи (18—30 лет) влияет на ее отношение к свободе сексуальных отношений и пацифизму (табл. 9).

Таблица 9

	Не верю	Верю, православный	Верю, христианин вообще
Воинская служба — долг и честь, %	34	45	32
Свободный секс — норма современной цивилизации	29	23	21

Из этих данных видно, что отношение к сексу верующей и неверующей молодежи хотя и различно, но эта разница не слишком велика; молодежь, как и другие слои населения, мало подвержена влиянию морального учения Церкви. В то же время отношение к армии гораздо сильнее связано с религиозностью. В данном случае проявляется существенная разница культурных стереотипов.

Меньшее значение для молодежи имеет и трудовая деятельность, которую она склонна рассматривать скорее как источник средств существования, а не как самостоятельную ценность.

Наименее религиозна возрастная группа 31—40 лет, у нее сильнее всего выражено материалистическое восприятие мира. И это прямо подтверждает нашу версию о двух источниках роста религиозности — традиционного и «авангардного». Люди старшего поколения переходят к вере, сохраняя многие стороны советского менталитета. Этот процесс шел и до перестройки. Сейчас же он стал более открыт (люди не боятся отвечать на вопросы) и, по-видимому, более интенсивен. Это традиционное обращение к религии обычно не связано с принятием западных ценностей и либо уживается с «социалистическими ценностями», либо с «ценностями сильного государства». Молодежь как мировоззренчески самая мобильная группа раньше всего принимает «авангардное» мышление. Люди же среднего возраста оказываются как бы на перепутье — выбор и в том и другом случае дается труднее всего. При этом западные политические ценности, в отличие от религиозных, они принимают скорее и легче — ведь это более поверхностный уровень сознания.

Религиозность мужчин и женщин

С возрастом различия в религиозности мужчин и женщин качественно меняются (табл. 10). В возрастной группе старше 50 лет женщины религиознее мужчин в два раза, а по некоторым показателям (частота молитвы, посещение богослужений) — более чем в четыре раза. У молодежи эта разница между мужчинами и женщинами исчезает. Мало того, по некоторым важнейшим показателям — частота молитвы и вера в рай и ад, например, — молодые мужчины значительно религиознее. Молодые мужчины более склонны к ортодоксальной православной религиозности. «Христиан вообще» среди женщин намного больше. В то же время молодые женщины более склонны к вере в астрологию, восточные культы, мужчины же с большей симпатией относятся к католицизму.

Разнится и отношение к социальной функции религии. Молодые мужчины, более приверженные западным ценностям, чаще считают, что религия необходима для развития демократии, а молодые женщины — для поддержания моральных устоев общества.

Религиозность и образование

Падение религиозности с ростом образования — общепризнанный факт, подтверждаемый массой советских исследований. Интерес наши данные представляют не тем, что они подтверждают эту тенден-

Таблица 10

	Возраст											
	18—30		31—40		41—50		51—60		Свыше 60		Всего по выборке	
	м	ж	м	ж	м	ж	м	ж	м	ж	м	ж
Верю в Бога	20	25	8	27	18	32	30	55	30	68	18	39
Религия необходима для поддерж.морали	64	76	69	79	75	88	77	90	76	87	70	83
Религия необходима для развития демокр.	33	28	39	33	45	41	45	54	40	53	39	40
Считаю себя православным	35	37	37	49	38	53	48	61	44	76	38	53
Считаю себя христианином вообще	22	30	22	24	28	24	20	22	13	7	22	22
Считаю себя атеистом	21	12	24	12	10	11	20	10	29	9	22	11
Верю в рай и ад	13	11	4	13	11	12	7	22	14	35	9	18
Религия занимает достаточно важное место в жизни	21	25	9	23	20	32	24	50	30	61	19	36
Молюсь ежедневно	8	4	3	4	4	6	5	17	11	42	6	14
Посещаю богослужение не реже 1 раза в м-ц	9	4	4	5	8	8	11	17	7	30	8	12
И.п. католицизма	3.33	3.32	3.42	3.27	3.29	3.28	3.23	3.22	3.26	3.16	3.33	3.26
И.п. восточн. культов	3.30	3.37	3.27	3.27	3.32	3.27	3.16	3.24	3.29	3.15	3.33	3.26
Существует влияние светил	41	61	37	63	46	58	41	55	38	43	41	56
Верю в перевоплощение душ	12	18	7	14	9	19	10	10	5	4	9	13
Цель развития — Запад	41	35	33	26	31	29	25	24	13	11	32	26
И.п. Октябрьской революции	2.50	2.57	2.62	2.73	2.80	2.78	2.55	2.84	3.04	2.93	2.65	2.75
Положительное отношение к демокр. правам человека	75	66	81	73	81	67	75	70	65	58	77	67
Армия — ало	19	15	15	15	13	12	12	16	9	7	17	14

цию, а тем, что эта тенденция очень слабо выражена (табл. 11). Если не принимать в расчет людей с неполным средним образованием (а среди них 79% — люди старше 50 лет, т.е. их религиозность в первую очередь объясняется не образованием, а возрастом), то разница между людьми со средним и высшим образованием не велика, а по ряду параметров отсутствует полностью. Так, люди с высшим и средним образованием в равной степени посещают богослужение и ежедневно молятся. Религия занимает важное место в жизни людей с высшим образованием даже чаще, чем они сознают себя верующими. Религиозные поиски, таким образом, характерная и важная черта современной интеллигенции.

В то же время для интеллигентного сознания характерен оккультизм, вера в близкий конец света, астрологию и т.д. Мировоззренческая неопределенность в этом слое — широко распространенное в мире явление, но в нашем случае, по-видимому, отражает также кризис в результате распада предперестроечной идеологии.

Религиозность и социально-профессиональный статус

Советские кооператоры — это в основном относительно молодые люди (80% — до 40 лет) с современными (как правило, западническими) взглядами. И уровень религиозности среди них примерно в 1,5 — 2 раза по всем важнейшим показателям превышает уровень в соответствующих возрастных группах (табл. 11).

Таблица 11

	Образование				
	неполн. средн.	средн.	средн. спец.	высшее, неок. высш.	всего
Верю в Бога, %	61	24	21	20	30
Верю в существование ада и рая	28	15	8	11	14
Важное или достаточно важное место религии в моей жизни	55	26	20	25	28
Ежедневно молюсь	31	9	3	7	10
Посещаю богослужение не реже 1 раза в месяц	19	10	5	10	10

Продолжение табл.11

	Образование				
	неполн. средн.	средн.	средн. спец.	высшее, неок. высш.	всего
Отношение к участию церкви в политической жизни страны (индекс популярности)	4.32	4.16	4.26	4.04	4.17
Существует телепатия, передача мысли на расстояние	39	54	61	74	59
Верю в посещение Земли пришельцами	26	37	40	47	39
Существует влияние светил на жизнь человека	37	43	49	60	49

Таблица 12

	Религиозность кооператоров, %	Показатели в группе 31—40 лет в целом, %
Доля верующих	23	15
Вера в загробный мир (ад и рай)	11	8
Не верю в сатану, дьявола	34	44
Очень и достаточно важное место религии в жизни	32	15
Читал Евангелие	51	27
Доля западников	79	35

В отношении морали кооператоры также характеризуются чертами авангардизма: они разделяют свободную половую мораль (55% считают ее нормой современной цивилизации).

Кооператоры — новая, непривычная социальная группа, поэтому мы остановились на них отдельно и подробно. Какова же религиозность отдельных профессиональных групп (табл. 13)?

Таблица 13

	рабоч. квал.	рабоч. неквал.	колхозн.	служ. б/в	раб. торг.	инженеры на пр-ве	работн. культуры	врачи	учителя	работн. науки	студенты	пенсионеры	всего
Верю в Бога, %	20	36	18	23	32	16	44	35	23	12	24	59	29
Верю в рай и ад	11	19	5	9	12	6	35	7	14	9	17	28	14
Не верю в сатану	44	38	45	35	42	47	25	35	43	48	27	39	40
Очень или достаточно важное место религии в жизни	19	23	18	26	25	13	46	39	29	20	27	51	28
Посещаю богослужение не реже 1 раза в мес.	7	8	4	6	0	7	34	10	5	4	11	21	10
Читал Новый Завет	20	23	23	22	17	38	54	26	42	57	36	37	31
Ежедневно молюсь	3	9	4	3	5	5	21	2	10	7	9	31	10
Верю в существование общения с потусторонним миром	14	17	10	17	28	21	38	23	31	21	29	18	19
Верю в посещение Земли пришельцами	40	38	29	34	52	50	42	51	57	31	36	25	39
Цель развития — Запад	26	28	12	29	29	47	33	40	32	57	42	11	29
Цель развития — социализм	32	20	32	17	23	21	27	26	24	26	20	28	26
«Государственники»	27	34	46	39	29	14	19	19	22	1	18	39	28

В этой таблице религиозность некоторых социально-профессиональных групп легко объясняется посторонними объективными факторами: возрастом, образованием, региональными различиями. Повышенная религиозность пенсионеров, студентов и неквалифицированных рабочих — следствие уровня образования и возраста. Пониженная религиозность колхозников — следствие многих факторов, один из которых — меньшая затронутость деревни перестроечными процессами. Но есть и несводимые к этим факторам различия. Из таблицы видно, что существуют две основные тенденции среди представителей квалифицированных профессий — с одной стороны, работники науки, инженеры и квалифицированные рабочие отличаются низким уровнем религиозности, а с другой стороны, представители гуманитарных профессий — в первую очередь работники культуры и в меньшей степени врачи, учителя — одна из самых религиозных групп. Характер образования и специфика профессии, таким образом, существенно влияют на отношение к вере.

По всем показателям наибольшую религиозность демонстрируют *работники культуры* — и по институциональной религиозности, и по религиозным убеждениям, и религиозной просвещенности. Велики у них и показатели нетрадиционной религиозности — вера в пришельцев с других планет, астрологию; но в этой области работники культуры не являются чемпионами. Религиозность этой группы сочетается с повышенным западничеством.

Врачи — профессиональная группа с повышенной верой в Бога и интересом к религиозным проблемам и одновременно же повышенной затронутостью нетрадиционными верованиями. В то же время врачи демонстрируют низкую религиозную просвещенность и удаленность от традиционных христианских представлений. В политическом отношении они — одна из самых прозападных профессиональных групп.

Учителя по большинству показателей религиозности занимают среднее положение среди представителей интеллигентных профессий. Самая яркая их особенность — низкий уровень институциональной религиозности.

Много общего у *инженеров на производстве и работников науки.* Обе группы отличаются пониженной религиозностью по большинству показателей. Однако работникам науки присущи в отличие от инженеров значительно больший интерес к религиозным проблемам и религиозная просвещенность.

Работники торговли демонстрируют повышенную веру в Бога и нетрадиционную религиозность. В то же время религиозная просвещенность значение религии в их жизни, институционализированная религиозность у них низки.

Квалифицированные рабочие и колхозники — наименее религиозные социально-профессиональные группы по всем показателям.

Региональные особенности религиозности

Наши данные говорят о том, что между РСФСР и Восточной Украиной наблюдается принципиальная разница в религиозности различных типов поселений.

В РСФСР, в отличие от прошлого, большинство показателей выше в Москве, чем в областном центре Пскове; в Пскове выше, чем в райцентре и даже в глубинке; в селе ниже, чем в городах. Авангардные группы города — молодежь, интеллигенция, кооператоры и т.д., в первую очередь затронутые мировоззренческим кризисом, в большей степени определяют уровень религиозности населения, нежели традиционные ее носители.

Из табл. 14 видно, что «авангардный» тип мировоззрения как в религиозной сфере, так и в политической присущ жителям Москвы, т.е. по всем показателям в Москве выше религиозность (и здесь же больше всего «западников» как за счет сторонников «социалистического выбора», так и за счет сторонников строительства «сильного государства»). В том же направлении вслед за Москвой идет Псков. В глубинном райцентре Холм-Жирковском и смоленском селе и религиозность, и «западничество» (за счет и социализма, и государственности) распространены менее всего. Подмосковное село выбивается из этой общей картины: в нем высока религиозность, в то же время «западничество» находится на среднем уровне.

Несколько иную картину демонстрируют данные опроса по Харьковской области. При изначально более низкой «фоновой» доле «государственников» западные ценности побеждают быстрее в крупных городах, нежели в маленьких, а те идут впереди села. Таким образом, политические установки меняются так же, как в РСФСР. В то же время религиозность ниже всего в Харькове, а выше — в селе. В чем причина таких отличий? На наш взгляд, наиболее убедительное объяснение заключается в том, что на Украине перестройка началась года на полтора позже, чем в РСФСР, и религиозные убеждения как более глубокая мировоззренческая структура еще не поспевают за более гибким изменением политических взглядов. В то же время на Украине фоновый уровень традиционной религиозности выше.

В целом и Псков, и Харьков движутся вслед за Москвой, причем Псков обгоняет Харьков по большинству показателей религиозности, а в Харькове по сравнению с Псковом — большее принятие западных ценностей (по отдельным показателям, не включенным в таблицу, Псков не отстает от Харькова). Таким образом, в этих городах идет процесс в том же направлении, что и в Москве, но в каждом из городов имеет свои особенности, а именно: в Пскове немного сильнее некоторая некоммунистическая этатистская тенденция.

Таблица 14

	Москва	Псков	Холм-Жирковск	Смоленское село	Подмоск. с церк.	Подмоск. без церк.	Подмоск. атеогор.	Харьков	Купянск	Харьк. село, обл.
Верю в Бога	28	27	16	20	77	37	43	12	22	21
Религия безусл. нужна	62	44	39	39	59	71	64	51	11	62
Верю в ад и рай	20	9	8	8	8	4	11	7	8	16
Верю в дьявола	22	12	11	18	24	18	16	12	12	14
Религия занимает достаточно важное место в жизни	30	19	14	17	39	29	28	14	20	31
Ежедневно молюсь	9	7	7	5	8	7	7	6	3	5
Читал Евангелие	36	18	17	17	7	14	22	33	18	18
Хожу на богослужение не реже 1 раза в месяц	10	8	10	7	8	1	6	2	1	2
Верю в «пришельцев»	44	35	22	15	48	36	59	44	53	30
«Западники»	44	25	9	6	21	13	33	38	34	12
«Социалисты»	19	29	38	42	24	20	23	24	29	23
«Государственники»	24	25	48	49	33	44	23	14	24	56

Образ конфессии в общественном мнении и мировоззренческие особенности их последователей

Православие

Православие остается не только наиболее распространенной, но и наиболее уважаемой религией. Его индекс популярности — 4.3 (ни у одной другой религии он не поднимается выше 3.4). Громадное большинство населения, выступая за расширение участия церкви во всех сферах жизни (против участия церкви в политической жизни страны — лишь 12%, против организации воскресных школ — 8, против организации церковных медицинских учреждений — 4, против деятельности духовенства в армии — 9%), естественно, подразумевает, что речь идет не о какой-то церкви, а именно о Православной. Патриарх Алексий II имеет более высокий рейтинг, чем Горбачев (3.54 против 3.35), что явно не связано с личными качествами патриарха, т.к. опрос проводился сразу после его избрания и у многих его образ еще не сложился.

Однако за этой в целом благоприятной картиной прослеживаются некоторые тенденции, которые в недалеком будущем могут в значительной мере поставить под вопрос авторитет Русской Православной Церкви. Мы уже писали, что большинство опрошенных не считают, что религия необходима для укрепления демократии, при том что по всем показателям поддерживают демократические ценности. В некоторых «авангардных» группах уже сейчас прослеживается осознание этого до сих пор еще не отрефлексированного конфликта ценностей. Так, с ростом образования отмечается статистически значимое падение поддержки участия церкви в политической жизни страны (со среднего балла 4.32 у лиц с неполным средним образованием до 4.04 у лиц с высшим образованием). У верующей интеллигенции и молодежи наблюдается наибольшая склонность не относить себя к Православию, а считать себя «христианином вообще» и в значительно меньшей степени — сторонником других христианских конфессий и восточных культов.

Православными считают себя 46% населения опрошенных населенных пунктов: в Москве — 43, в Пскове — 57, в Харькове — 36, Купянске — 39, Холм-Жирковском — 52%. При этом только 13% опрошенных в Москве заявили, что они православные и «верят в Бога» (12% колеблются). (Таким образом, верующих неправославных в Москве больше, чем православных.) В Пскове, соответственно, 21 и 21%, и только 4% в Харькове (3% колеблются). Среди лиц, считающих себя православными, много «верящих не в Бога, а в сверхъестественные силы», неверующих (около 20%); есть даже убежденные атеисты (около 1%). Самоидентификация в качестве «православного», таким образом, свидетельствует не столько о вере в Бога, сколько

об определенном культурно-идеологическом стереотипе. В дальнейшем мы будем анализировать взгляды и убеждения только тех, кто заявил, что считает себя православным и верит в Бога.

Рассмотрим теперь основные характеристики религиозности и политического сознания тех, кто сам относит себя к верующим православным (табл. 15).

Таблица 15

Горожане, %	Верующие правосл.	Верующие христиане вообще	Верующие баптисты	Неверующие
Религия необходима для сохранения национального самосознания	86	81	64	61
Религия необходима для демократии	61	60	63	27
Религия и церковь необходимы для помощи в управлении государством	64	63	58	31
Обратился к вере в юности или взрослым	40	67	73	4
Верю в ад и рай	42	40	90	2
Верю в дьявола	40	46	93	3
Очень важное место религии в моей жизни	48	71	93	4
Ежедневно молюсь	32	27	88	0
Посещаю богослужения не реже 1 раза в месяц	32	27	86	1
Участвую в обряде отпевания	63	46	20	29
Верю в «пришельцев»	34	58	24	41
Читаю Евангелие	44	50	97	36
Армия — зло	13	25	61	16
Сексуальная свобода — норма жизни современной цивилизации	7	22	5	23

В таблицу не включены лица, назвавшие себя «православными» и «христианами вообще», ответившие на вопрос «Верите ли вы в Бога?»: «Колеблюсь между верой и безверием». Их доля в общем массиве значительна: 13 и 8% соответственно.

Таблица 16

Социально-демографический состав верующих православных (горожане), %					
Возраст	*Правосл.*	Всего в выборке	Образование	Правосл.	Всего в выборке
18—24	11	17	Неполн. средн.	30	11
25—30	9	14	Среднее	22	23
31—40	15	21	Средн. спец.	17	23
41—50	14	18	Высш., н. высш.	28	39
51—60	17	12			
Более 60	34	17			
Профессии					+
Неквалиф. рабоч.	3	3	Врачи	4	3
Квалиф. рабоч.	13	21	Учителя	5	5
Служ. без высш. квалиф.	7	6	Работники науки	2	6
Работн. торговли	5	4	Студенты	15	5
Инженеры	4	13	Кооператоры	3	4
Пенсионеры, инвалиды	36	17			

Из этих данных видно, что в среде православных непропорционально много лиц традиционной религиозности — малообразованных пенсионеров, которые существенно влияют на общую картину, складывающуюся при анализе религиозных и политических взглядов православных.

Уровень религиозности православных верующих по всем показателям низок — только 42% верят в существование ада и рая, 40 — верят в существование дьявола, 32 — ежедневно молятся, 32 — бывают на богослужении не реже одного раза в месяц, только 62% причащались хотя бы раз в жизни. Лишь в одном обряде — крещении — хотя бы раз участвовало подавляющее большинство православных верующих — 92%.

Степень религиозного просвещения характеризуется такими цифрами: 44% читали Евангелие, 35 — Ветхий Завет, 28% — Жития святых. Сами верующие считают, что Церковь переживает кризис, но в дальнейшем будет возрождаться (59%), и только 16% считают положение благополучным.

Глава Церкви патриарх Алексий II пользуется высоким авторитетом у православных верующих (индекс популярности 3.87). Однако популярность Сахарова (4.23) и Ельцина (3.92) выше, а индекс популярности папы римского Иоанна Павла II (3.56) отстает от патриаршего незначительно.

Политические взгляды верующих православных характеризуются следующими данными (табл. 17).

Таблица 17

Горожане, %	Верующие правосл.	Неверующие	Все население
Коммунизм непривлекателен	40	28	34
Отношение к Октябрьской революции (индекс популярности)	2.50	2.67	2.52
Отношение к Ленину (и.п.)	3.74	3.82	3.70
Отношение к КПСС (и.п.)	2.58	2.56	2.47
Отношение к Сталину (и.п.)	2.54	2.05	2.24
Цель развития общества — Запад	27	40	38
Цель — сильное государство	24	19	19
Отношение к монархистам (и.п.)	2.63	2.20	2.41
Отношение к христианским демократам (и.п.)	3.21	2.99	3.12
Отношение к правам человека положительное	62	78	73
Служба в армии — долг и честь	59	40	47

В целом политические взгляды православных верующих отличаются как большим неприятием коммунистической идеологии, так и меньшей ориентацией на западные ценности. Среди православных большей популярностью пользуется идея «сильного» не-

коммунистического государства, меньше распространен пацифизм (табл. 18, 19).

Таблица 18

Отношение к некоторым народам (наличие предубеждений, стереотипов) — и.п.

	Верующие правосл.	Верующие христиане вообще	Баптисты	Неверующ.
евреям	3.54	3.77	4.44	3.57
литовцам	3.68	3.94	4.42	3.87
немцам	3.71	3.88	4.53	4.02
полякам	3.69	3.58	4.24	3.64
туркменам	3.55	3.60	4.24	3.64
азербайджанцам	3.37	3.25	4.02	3.37
армянам	3.41	3.46	4.22	3.46

Таблица 19

Отношение к конфессиям (по 5-балльной шкале)

	К православию	К католицизму	К баптизму	К старообрядч.	К мусульманст.	К иудаизму	К восточн. культ.
Верующие правосл.	4.88	3.24	2.93	3.13	2.99	3.01	3.13
Верующие «христиане вообще»	4.43	3.35	3.23	3.21	3.10	3.02	3.23
Верующие баптисты	3.88	3.58	4.53	3.36	2.76	2.98	2.80
Неверующие	4.11	3.60	3.32	3.40	3.18	3.29	3.68

Притом что все конфессиональные группы демонстрируют высокий уровень терпимости к другим религиям и народам, православные верующие по отношению к большинству других религий и народов несколько более нетерпимы, чем неверующие и «христиане вообще». Баптисты же более терпимы к другим народам и нетерпимы к другим религиям.

В целом православные верующие декларируют меньший интерес к культуре (табл. 20, 21)[3].

Таблица 20

	Православные верующ.	Неверующие	Население в целом
Интересуются поэзией, %	53	57	58
Интересуются живописью,%	59	69	67
Интересуются классич. музыкой,%	51	56	56

Таблица 21

Культурные предпочтения представителей конфессий

	Православные	«Христиане вообще»	Баптисты	Неверующие
Любимые писатели	1. Пушкин	1. Достоевский	1. Достоевский	1. Пушкин
	2. Толстой	2. Пушкин	2. Толстой	2. Толстой
	3. Шолохов	3. Толстой	3. Пушкин	3. Пикуль
Любимые композиторы	1. Чайковский	1. Чайковский	1. Бах	1. Чайковский
	2. Бах	2. Бах	2. Чайковский	2. Пахмутова
	3. Пахмутова	3. Моцарт	3. Бетховен	3. Добрынин
Интерес к опере, %	33	25	37	33
Интерес к рок-музыке, %	16	33	24	29
Интерес к детективам, %	51	73	39	72

Однако еще раз напоминаем, что все сказанное относится ко всем православным верующим, среди которых непропорционально много лиц традиционной религиозности, людей пожилых и малообразованных.

Для того чтобы разобраться в особенностях политических убеждений православных новой генерации, рассмотрим отдельно некоторые результаты опроса возрастной группы 18—50 лет, при этом горожан. Очевидно, что традиционные верующие если и представлены в этой группе, то составляют явное меньшинство (верующих с детства среди них 31%).

По своим религиозным убеждениям — вере в ад и рай, дьявола, частоте молитвы — верующие православные моложе 50 лет практически не отличаются от верующих православных в целом. В то же время они значительно реже бывают на богослужении, участвуют в таинствах и обрядах. «Новые» верующие значительно больше, таким образом, оторваны от внутрицерковной жизни.

Можно было бы предположить, что приход к вере создаст тип более ответственного и сознательного неофита, который будет более активен в приходской жизни, чем традиционный верующий. Однако этого не происходит. Почему? Здесь могут быть две причины; во-первых, сам характер отношения к религии в обществе, где многие десятилетия люди не ходили в церковь, таков, что «новые» верующие православные не чувствуют необходимости в церковной жизни, им просто неизвестно, что это такое; во-вторых, атмосфера, характер взаимоотношений, сложившихся в церковной среде, не привлекает «новых» верующих; все это слишком чуждо им. Стихийно складывается, таким образом, новый тип «анонимных православных».

Каковы же политические ориентации православных верующих моложе 50 лет (табл. 22)?

Таблица 22

Горожане моложе 50 лет, %	Верующие правосл.	Колеблющ. правосл.	Неверующие
Цель развития общества, %			
Запад	41	55	44
социализм	18	16	21
сильное государство	16	15	15
Отношение к Октябрьской революции (и.п.)	2.24	2.36	2.59
Отношение к КПСС (и.п.)	2.13	2.36	2.30
Отношение к блоку «Демократическая Россия» (и.п.)	3.40	3.47	3.52
Отношение к ОФТ (и.п.)	2.72	2.80	2.80
Отношение к социал-демократической партии (и.п.)	3.04	3.13	3.19

Продолжение табл. 22

Горожане моложе 50 лет, %	Верующие правосл.	Колеблющ. правосл.	Неверующие
Отношение к «Саюдису» (и.п.)	2.97	2.74	2.74
Отношение к ДС (и.п.)	3.19	2.97	2.83
Отношение к «Памяти» (и.п.)	2.58	2.65	2.31
Отношение к монархистам (и.п.)	2.53	2.36	2.28
Отношение к христианско-демократическому движению (и.п.)	3.20	2.36	2.32
Отрицательное отношение к слову «капитализм», %	24	25	28
Отношение к частной собственности на предприятия (и.п.)	3.20	3.04	3.10
Отношение к частной собственности на землю (и.п.)	3.58	3.52	3.30
Отрицательное отношение к словам «демократия», «права человека», %	11	7	5
Отношение к частичной безработице (и.п.)	2.26	2.33	2.41
Отношение к свободным ценам (и.п.)	2.04	2.21	2.19
Отношение к изъятию больших денежных накоплений	2.56	2.34	2.27
Поддержка кооперативного движения, %	16	16	25
Воинская служба — долг и честь, %	42	35	33

Как видно из этой таблицы, «новые» православные приблизительно в той же мере, как и неверующие, поддерживают западные ценности. В идеологии они в большей степени порвали с коммунистическими идеалами и, по-видимому, поэтому готовы в большей мере поддерживать любые политические партии, идеологически наиболее удаленные от прежней системы, — ДС, «Память», «Саюдис», монархистов, христианских демократов (но не КПСС, социал-демократов, «Демократическую Россию», ОФТ). В отношении экономической системы православные христиане моложе 50 лет чисто теоретически радикальнее неверующих — они чаще высказываются за капитализм, частную собственность на средства производства и землю. Но, когда речь заходит о конкретных реформах сегодняшнего дня — отношении к кооперативам, частичной безработице, изъятию крупных накоплений, рыночных ценах, — неверующие оказываются радикальнее.

Как мы отмечали ранее, верующие православные в целом более нетерпимы, чем неверующие, к другим народам и религиям. Однако в возрастной группе 18—50 лет такой тенденции не наблюдается: отношение почти ко всем этническим и религиозным группам одинаковое (причем православные чуть терпимее к другим народам, а неверующие — к различным религиям).

Для выявления влияния идейной атмосферы православного прихода на мировоззрение верующих были опрошены прихожане (или, вернее, лица, присутствовавшие на богослужении) в одном из храмов в центре г. Москвы. Невозможно сказать, насколько ответы в одном храме отличались бы от ответов в другом, однако в качестве материала для размышлений имеющиеся данные представляют интерес (табл. 23).

Таблица 23

	Прихожане московск. храма	Москвичи		Прихожане московск. храма	Москвичи
Верю в Бога, %	82	29	Верю в «пришельцев», %	27	52
Религия необходима для национального сознания	89	68	Читал Евангелие	59	42
Религия необходима для демократии	59	30	«Западники»	20	44
Обратился к вере в юности или взрослым	44	12	«Социалисты»	19	26
Верю в ад и рай	53	13	«Государственники»	35	11
Верю в дьявола	45	22	Коммунизм непривлекателен	42	40
Важное место религии в моей жизни	81	31	Отношение а Октябрьской революции (и.п.)	2.33	2.26
Ежедневно молюсь	50	9	Армия — зло, %	9	30
Посещаю церковь не реже 1 раза в месяц	58	16	Свободный секс — норма	4	22
			Положительное отношение к словам «демократия», «права человека»	49	78

Мы видим, что прихожане отличаются не только большей религиозностью, но и большим неприятием западничества, идеалов свободы и прав человека. Политические идеалы опрошенных явно склоняются к авторитаризму, причем даже коммунистические ценности не вызывают у них неприязни в большей степени, чем у москвичей в целом. Если данные опроса в случайно выбранной московской церкви репрезентативны для других приходов, то можно ожидать в будущем серьезного конфликта между идеологией, царящей в православных приходах, и ожиданиями общества (в том числе новообращенных верующих), настроенного в целом прозападнически и демократически.

«Христиане вообще»

Неожиданное явление для нашей страны — значительная численность лиц, определяющих свою конфессиональную принадлежность как «христиане вообще». Анализ социального состава этой группы показал, что она состоит из двух резко различающихся частей. Во-первых, из стариков, людей необразованных, преимущественно сельских жителей, мало связанных с Церковью, имеющих крайне смутные религиозные взгляды. Эти люди, судя по всему, просто плохо понимают различие между ответом «православный» и «христианин вообще». Так что своя логика за таким ответом о конфессиональной принадлежности у них есть. Во-вторых, «христиане вообще» — это молодые горожане (по профессии — инженеры, студенты, кооператоры, работники сферы обслуживания), выбор которых (или отсутствие выбора) вполне осознан. «Христиане вообще» — это мировоззренческая позиция стихийного экуменизма. Показательно, что обе эти разнородные части сходятся в одном — маргинальной позиции и к православной вере как системе убеждений, и к институциональному религиозному поведению. Характерно, что «христиан вообще» больше всего в селе (40%) и в Москве (22%); в Харькове — 17%, Холм-Жирковском — 15%, Пскове — 12%.

В религиозном плане верующие (около половины их колеблются между верой и неверием) «христиане вообще» в первую очередь отличаются интенсивностью религиозных поисков. В жизни 71% верующих (у православных — 48%) религия играет значительную роль (см. табл. 16). Значительно больше среди них читающих евангельские тексты. Вера в основные догматы христианства у этих людей не намного меньше, чем у православных верующих. В то же время у них значительно слабее выражена институциональная религиозность — участие в таинствах и обрядах, посещение богослужений. «Христиане вообще» в большей степени, чем православные, выступают за активное участие церкви в жизни общества. В политическом плане эта религиозная группа занимает крайние

прозападные, прорыночные позиции, отличается значительно большей терпимостью к представителям различных религий и национальностей.

Баптизм

Общественное мнение оценивает баптизм крайне низко. Индекс популярности баптизма (3.03) не только ниже, чем у православия (4.32), но ниже, чем у иудаизма (3.07) и мусульманства (3.07), причем люди образованные и молодые, «западники», относятся к баптизму хуже, чем население в целом. Общество видит в баптистах невежественных фанатиков, стоящих на пути к культурной норме, которую разные слои понимают по-разному, но ни у кого баптисты в образ желаемого будущего не вписываются.

Как же выглядят баптисты в зеркале социологического опроса (см. табл. 16, 19, 20)?

По всем показателям, уровень религиозности баптистов принципиально выше, чем у верующих православных, «христиан вообще» и неверующих. В той же мере баптисты отличаются почти безусловным принятием западных политических и экономических ценностей и исключительной терпимостью к представителям различных национальностей. При этом они отличаются наибольшей нетерпимостью к представителям других вероисповеданий. Существенная особенность баптистов — ориентация на ценности классической культуры и отрицание развлекательной массовой культуры, чем они заметно отличаются от неверующих и православных.

Католики

Численность католиков в России ничтожна, и их попало в нашу выборку слишком мало, чтобы делать какие-либо выводы об их мировоззрении. Однако образ этой конфессии в общественном мнении представляет определенный интерес. Авторитет католицизма (индекс популярности — 3.29) и Иоанна Павла II (3.37) очень высок. Особенно он высок у лиц с высшим образованием, молодежи, «христиан вообще», живущих в городах, среди профессиональных групп — у операторов, работников науки и инженеров, т.е. у тех слоев, которые в наибольшей степени затронуты мировоззренческим брожением.

Судя по всему, в «авангардном» общественном мнении католицизм выглядит как один из атрибутов европейской цивилизованности, как одна из норм культуры. Останется ли эта тяга наших «западников» часто «платонической», покажет время, но очевидно, что шансы на распространение католицизма в России сейчас вполне реальны.

Восточные культы, оккультизм, вера в летающие тарелки и пр.

Рост влияния восточных культов, оккультизма и других так называемых «неформальных религий» отмечался в СССР с конца 70-х гг. Естественно, что и до перестройки эти «неформальные религии» затрагивали в основном интеллигенцию и молодежь — слои, наиболее склонные к мировоззренческому брожению. Так же дело обстоит и на Западе. Однако сейчас у нас качественно иная ситуация — «религиозное подполье» у нас существовало «при материализме», а на Западе существует «при христианстве» или «при секулярном гуманизме». В СССР же с конца 80-х гг. «религиозное подполье» впервые в европейской стране стало претендовать на респектабельность и равный с христианством и «материализмом» статус. В нашем исследовании не было вопросов об отношении к Кашпировскому, Чумаку и другим «колдунам», но их вполне официальный статус и всеобщее признание вполне согласуются с нашими данными.

Таблица 24

	Образование				Возраст					
	н. ср.	ср.	ср. спец.	высш.	18—24	25—30	31—40	41—50	51—60	ст. 60
Занимаюсь йогой (хотя бы изредка), %	0	5	5	7	8	7	7	6	5	4
Занимаюсь лечебной диетой	7	8	16	23	14	14	18	18	8	13
Верю в дьявола	32	17	15	19	22	19	12	17	25	27
Отношение к восточным культам (и.п.)	3.27	3.20	3.24	3.41	3.20	3.23	3.39	3.27	3.26	3.26
Верю в посещение земли «пришельцами»	26	37	40	47	46	49	38	42	35	23
Верю во влияние светил на судьбу человека	37	43	49	60	53	49	49	59	49	41

Продолжение табл. 24

	Образование				Возраст					
	н. ср.	ср.	ср. спец.	высш.	18—24	25—30	31—40	41—50	51—60	ст. 60
Верю в существование телепатии, передачи мыслей на расстояние	39	54	61	74	68	66	61	62	54	44
Верю в перевоплощение душ	5	10	15	12	19	10	10	14	10	4

Исследования, сделанные еще в 1986 г., показали лишь 4% верящих в «летающие тарелки» (выборка среди интеллигентов г. Красноярска)[4]. Поразительно, что вера в дьявола превышает в некоторых группах веру в Бога. Вера в астрологию, «пришельцев», телепатию в молодежной и интеллигентской среде имеет тенденцию к доминированию. На этом фоне расцвета подполья христианской религиозности очень бледно выглядит Восток. Индекс популярности религий Востока значительно ниже православия и католицизма даже среди молодежи и интеллигенции. Вера в перевоплощение душ, еще очень недавно широко распространенная, неизмеримо слабее, чем на Западе. Мы не располагаем данными опросов о распространении восточных культов в период 80-х годов, но собственный опыт, содержание периодических изданий тех лет говорят о том, что тяга к Востоку перед перестройкой была значительно сильнее, чем сейчас. Если это так, в чем причина этого? Причина, без сомнения, в росте влияния христианства и как основы национального сознания, и как элемента западных ценностей. Это и меньший интерес к Востоку, потому что не он символизирует те социальные и идеологические цели, которые ставит перед собой общество.

* * *

В нашем исследовании зафиксировано общественное сознание общества в момент, когда оно, это сознание, находится в процессе бурных и труднопредсказуемых изменений. На фоне быстрого принятия ценностей демократии, прав человека и рыночной экономики наблюдается рост религиозности. Народ становится не только более религиозным, но и ждет от участия Церкви во всех сферах жизни благотворных результатов. Сохранится ли эта тенденция, появятся ли какие-либо новые акценты в этом идейном движении?[5] На эти вопросы наше исследование пока не может ответить.

[1] Исследование проведено летом 1990 г. научным центром СОЦЭКСИ под руководством Л. Бызова и С. Филатова при участии Г. Гуревича и Е. Пановой.

[2] На пути к свободе совести. М., Прогресс, 1989, с. 14.

[3] Однако интересно, что религиозной группой, в наибольшей степени декларировавшей интерес к классической культуре, оказались православные, заявившие, что они колеблются между верой и неверием (интересуется поэзией 64%, живописью — 73, классической музыкой — 61%). При этом почти по всем показателям их политические ориентации занимают промежуточное положение между верующими православными и неверующими.

[4] Социологические исследования, 1987, № 4, с. 71.

[5] К моменту сдачи сборника в типографию мы располагаем первыми распечатками результатов опроса социологического исследования «Религия, политика и культура», проведенного творческим коллективом в составе Л. Бызова, Л. Воронцовой, С. Филатова по заданию Аналитического центра при Президиуме АН СССР в сентябре 1991 г. в ряде городов РСФСР и Казахской ССР. Мы не можем сейчас дать серьезный анализ полученных данных, но две тенденции очевидны: во-первых, стабилизация уровня религиозности; во-вторых, драматическое падение авторитета Московской патриархии (см. табл. 25). Включая вопрос об идентификации себя с Российской свободной Православной (т.е. карловацкой) Церковью, мы рассчитывали получить от силы 3—4% положительных ответов, но число ее сторонников оказалось приблизительно равным числу лиц, причисляющих себя к Московской патриархии. Учитывая, что и приходов Свободной церкви весьма мало и информация о ней скудна и противоречива, самоидентификация со Свободной церковью, скорее всего, манифестация нелояльности к Московской патриархии, а не реальная принадлежность к карловчанам. Не менее поразителен рост числа «христиан вообще» за счет православных и появление, хотя и в мизерном количестве, «католиков», которые, скорее всего, не имеют связей ни с какой католической общиной. По существу, это полное падение авторитета Московской патриархии.

Таблица 25

	Москва	Москва	Псков	Псков	Екатеринбург	Актобинск
	1990	1991	1990	1991	1991	1991
Верю в Бога	28	24	27	27	25	28
Атеист	21	10	21	11	15	7

Продолжение табл. 25

	Москва	Москва	Псков	Псков	Екатеринбург	Актобинск
	1990	1991	1990	1991	1991	1991
Считаю себя православным (Моск. патр.)	40	14	57	7	4	4
Считаю себя православным (Своб. рос. цер.)	40	11	57	10	15	8
Считаю себя «христианином вообще»	22	42	12	60	40	40
Считаю себя католиком	0	1	0	2	1	1
Верю в существование ада и рая	20	10	9	12	7	12
Религия занимает важное или очень важное место в жизни	30	25	19	26	20	31
Раз в месяц или чаще посещаю богослужения	10	14	8	6	5	19
Положительно отношусь к участию Церкви в политической жизни страны	70	42	82	50	48	48
Верю в астрологию	50	53	47	50	51	60
Верю в дьявола	22	21	12	18	23	22

Е.Пазухин

Пути «религиозного ренессанса»

Пазухин Евгений Александрович — окончил филологический факультет ЛГУ. Работал экскурсоводом, стрелком ВОХР, кочегаром, такелажником, токарем, лифтером. Из баптистской семьи, принял православие студентом. Со студенческой скамьи участвовал в неформальной культурной и общественной жизни Ленинграда — в издании журналов «Звенья», «Лепта», «Часы», «37». Постоянный участник клуба «81». Один из участников и организаторов религиозно-философского семинара Т.Горичевой, семинара «Изучения православного богословия и истории Церкви». Печатается за рубежом и в самиздате с начала 70-х годов. Издал в Италии на итальянском языке работу «Зеркало славы». Участник и один из организаторов первой правозащитной демонстрации в Ленинграде в 1979 г.

Сейчас — член правления «Христианского религиозно-философского и просветительского общества Вл. Соловьева».

Процессы, о которых я собираюсь написать, концентрируются вокруг так называемого «религиозного возрождения[1] 70-х гг. «Возрождение» это коснулось в основном интеллигенции, причем по преимуществу «столичной»: Москвы, Ленинграда и, в меньшей степени, столиц Прибалтийских республик.

Как человек, живущий в Ленинграде и активно участвующий в жизни христианской общественности этого города, я в основном коснусь религиозных процессов, протекавших в Ленинграде (отчасти и в Москве) за последние три десятилетия.

Я расскажу как об активных участниках христианского движения, так и о различного рода кружках, семинарах, группах, за которыми стоят менее организованные и неоформленные мировоззренческие объединения советской интеллигенции.

Первый внешний толчок процессам «религиозного возрождения» как, впрочем, и большинству других в нашей послевоенной истории,

[1] В данном случае более точным был бы термин «православное возрождение», т.к оно происходило именно в среде православных мирян.

дала так называемая «хрущевская оттепель». «Оттепель» эта привела к тотальному «размораживанию» мозгов. В силу этого многие, естественно, стали проявлять интерес к темам, ранее находившимся под запретом, в том числе и к религии. Вторым же толчком к началу религиозных исканий, как это ни удивительно, послужила хрущевская *антирелигиозная* кампания. То есть когда только что «размороженные» мозги начали раскручиваться в направлении, прямо противоположном тому, которое планировалось (что, впрочем, касается всех видов нашего планирования).

Конечно, поначалу о христианстве не было и речи. Религиозная проблематика вообще почти не затрагивалась. Все начиналось с обретения практически утраченной способности думать, видеть, ощущать окружающий мир, способности к нормальным человеческим проявлениям. Представление о Боге возвращалось к нам вместе с ощущением жизни. Так что в каком-то смысле «жизнь» и «Бог» были для нас синонимами.

Это нашло отражение в чрезвычайно емком понятии «духовность». Оно включало в себя все: культуру, политическую деятельность, свободный обмен мнениями, религию и т.д. и т.п.

С другой стороны, понятие «духовность» заключало в себе намек на что-то высшее, подводило нас к представлению о бытии совсем иного порядка. В сущности, перемены, происшедшие в социальной жизни, стали для нас символом перехода от этой жизни к иной («из смерти в жизнь»).

Такая синкретичность мировоззренческих исканий создала предпосылки для возникновения целого «веера» разнонаправленных путей, которыми в 60 — 70-е гг. пошла наша интеллигенция. Среди них по социальной значимости можно, пожалуй, выделить два: путь политической деятельности и путь религиозного поиска. Первый завершился формированием диссидентского движения, второй — «религиозным возрождением».

Правда, даже у тех, кто стал на этот, последний путь, о религии были самые смутные представления. Среди них доминировали поначалу доморощенные йоги, буддисты, даже фашисты (последние тоже создавали вокруг себя ореол некой религиозности). Интерес к христианству (точнее, к православию) начал оформляться в этой среде лишь к концу 60-х гг. В основном интерес этот проявлялся в бесконечных разговорах и дискуссиях и чтении с большим трудом добываемых религиозных книг. Причем, естественно, без всякой системы: «Аврора» Якова Бёме, «Священная книга Тота» в переводе Шмакова, «Аскетические опыты» Игнатия Брянчанинова, «Бхагавадгита» и т.д.

Иногда ходили в церковь. Тогда, в разгар разнузданной хрущевской атеистической кампании, это было своего рода подвигом. По-моему, на нас с одинаковым недоумением смотрели как церковные старушки, так и случайно заглядывавшие в храм прохожие. Кое-кто уже принял крещение и даже занимался проповеднической деятельностью. Правда, в

весьма, подчас, причудливой форме. Помню, как два приятеля «убеждали» меня креститься: один — прижав к дивану, а другой — размахивая у меня перед носом раскаленным утюгом. (На меня эти «аргументы» почему-то не подействовали.) Некоторые проповедовали на улице, в транспорте и, естественно, оказывались в психушке.

Вообще 60-е годы — это время формирования небольших кружков религиозно настроенной молодежи. Мы собирались по домам друг у друга, пили либо чай, либо другие напитки (в зависимости от состояния наших финансов), рассуждали о делах «небесных, земных и преисподних», разбираясь во всех них примерно в одинаковой степени слабо. Увлекались всем подряд: ницшеанством, фрейдизмом, йогой, буддизмом, оккультизмом и т.д. Это был настоящий (выражаясь словами одного моего приятеля) «вселенский коктейль». Некоторые даже пытались из этой смеси создать нечто принципиально новое: некий синтез чуть ли не всех философских доктрин и мировых религий. Кстати, «синтез», наряду с «духовностью», — одно из ключевых понятий данной эпохи.

Помимо крайне редко попадавших нам в руки богословских книг, источником «религиозной информации» была для нас русская классическая литература (Гоголь, Толстой, Достоевский), а также русская поэзия XX в. (Мандельштам, Гумилев, Ахматова, Цветаева, Пастернак). Причем, поэзия эта, в подавляющем большинстве своем не публиковавшаяся, распространялась в машинописи и фотокопиях. По сути, это был первый самиздат в России.

Наш путь в христианство в значительной степени пролегал через культуру. Этим и объяснялось то, что 60 — 70-е гг. в Церковь приходили в основном представители гуманитарной и творческой интеллигенции. Для нас «религиозное возрождение» начиналось с возрождения культуры. Причем господствовал своего рода терминологический синкретизм: к явлениям культуры мы применяли определения сугубо религиозного характера, а религиозные переживания интерпретировали в категориях культуры. Многие поэты, например, называли свое творчество «духосвидетельствованием», будучи абсолютно убеждены, что их пером движет Дух Божий. В то же время библейские тексты и богослужения были, зачастую, предметом исключительно эстетического или интеллектуального восприятия.

В творчестве художников и поэтов прихотливо переплетались религия и эротика (что, впрочем, было характерно и для «религиозного возрождения» начала века). Но, пожалуй, доминирующим был автоэротизм самого художника, создаваемый им культ «Творца». Например, *Поэт* (обязательно с большой буквы), зачастую, ощущал себя если не Демиургом, то во всяком случае Теургом, наиболее аутентично воплощающим в этом мире волю Божию. О религиозном благоговении, которое мы испытывали по отношению к Поэту, я могу засвидетельствовать, основываясь на собственном опыте встреч с Ахматовой и Бродским. Последний, по крайней мере в раннем творчестве,

постоянно воспроизводит модель собственного творческого «я», наделенную чертами жертвенного, бессмертного и всемогущего существа. Вот, к примеру, отрывок из поэмы «Шествие»:

...Он мчался, мчался по земле,
И кровь лилась ручьем
За ним, за ним, а впереди
Рассветный ореол,
И на закованной груди
Во мгле мерцал орел.
. . . . . .
Враги поймут, глупцы простят,
А кто заучит роль?
Тот страстотерпец, тот солдат,
Солдат-мертвец, король.

Это, конечно, не Христос, но, может быть, многократно преломленная в зеркалах творческой рефлексии поэтическая трансформация Его образа.

Вообще вся ленинградская религиозная поэзия 60 — 70-х гг. характеризуется подобного рода трансформациями и подменами, что, конечно, вовсе не свидетельствует о злонамеренности поэтов. Поэт зачастую — медиум духовных (вовсе не обязательно божественных) сил. Так что религиозность нашей «религиозной поэзии» весьма сомнительного качества при достаточно подчас высоком качестве поэтическом.

Различные уровни духовной подмены можно наблюдать в творчестве Бобышева, Охапкина, Куприянова, Миронова, Стратановского (я перечисляю фамилии ленинградских поэтов, творчество которых так или иначе связано с религией). Но, пожалуй, ярче всего подмена эта проявляется в творчестве Елены Шварц. Она как бы подхватывает и развивает образ окруженного мистическим ореолом аскета-кровопийцы, в котором воплотил свое представление о поэте Иосиф Бродский. Правда, Шварц наделяет этот образ гораздо более явными чертами богоотрицания, с одной стороны, и божественности — с другой. Это проявляется, в частности, в поэме «О Том, Кто рядом (Из «Записок Единорога»)», в которой описывается сотворение мира посредством осуществляемого тварью богоубийства. Но особенно полно это поэтическое «богословие твари» воплощено в «Трудах и днях монахини Лавинии».

В этом произведении отношение Бога и твари вводятся в рамки астрального мира. Причем Творец идентифицируется с Луной, а противостоящая Ему «творящая тварь» — Поэт — выступает в качестве солнечного божества. На протяжении всего произведения между ними происходит ожесточенная борьба, которая, естественно, заканчивается победой Солнца. Причем на сей раз происходит не убийство Бога тварью, как в «Записках Единорога», а замена одного Верховного Божества другим. Боги просто «меняются местами». Старый Бог не исчезает — он становится свидетелем могущества и славы Нового:

Текут века — я их забыла,
И поросла травой — осокой,
Живой и ставшею могилой
Лечу пред Богом одиноко.

Этими строчками заканчивается поэма. В бесконечном пространстве Вселенной летит воскресший Бог — Солнце перед Свидетелем — Луной.

Ну что же, искусство всегда правдивее своих творцов. Что бы там ни говорили поэты наши о своей приверженности христианству, дерево узнается по плоду. Семенем, из которого вырос наш интеллигентский «религиозный ренессанс», было «духосвидетельствованием», а одним из наиболее весомых плодов его явилось поэтическое произведение, в котором Бог превращается в Свидетеля божественности Поэта. В общем, религиозные искания наши были отягчены всеми теми фантазиями и комплексами, которые характеризовали религиозные искания русской интеллигенции начала века.

Эту родственность двух «возрождений» очень точно почувствовал один из участников «Круглого стола», опубликованного в № 149 «Вестника Русского христианского движения»: «Это, конечно, был стихийный, чреватый неприятными подменами процесс. То, что могло дать повод назвать его «возрождением», — в общем, представленное в достаточно узком слое «возрождение возрождения» — то есть попытка каким-то образом восстановить то, что называли «русским возрождением», религиозно-философским и — шире — духовно-культурным возрождением в начале века в России (...). По своему фактическому смыслу это была некоторая регенерация слоя носителей духовной культуры, носителей творческой культуры...»[1]

Эти слова очень хорошо объясняют, почему «религиозный ренессанс» 70-х гг. затронул прежде всего творческую интеллигенцию, а также то, почему его нельзя рассматривать в отрыве от общекультурной и даже социально-политической ситуации. Столь нетрадиционный способ вхождения в Церковь обусловливал специфические особенности нашего воцерковления. Люди, получившие православное воспитание, органично врастают в церковную жизнь. Мы же так до конца и не ощутили Церковь своим домом. Отсюда — какая-то напряженность и истерия в нашем отношении к церковной реальности. Причем я сказал бы, что истерии эти бывает двух видов: «истерия отвержения» и «истерия всеприятия».

В первом случае с порога отвергалось все, что не соответствовало собственным представлениям об «идеальной» церковной жизни, во втором — восторженно принималось абсолютно все, в том числе и то, что безусловно требует изменения или даже изъятия из церковной

[1] «Вестник РХД», № 149. «О русской православной Церкви. Четыре ответа на анкету», с. 278—279.

практики. В сущности, это две стороны фетишизации традиции, возникшей на почве оторванности от традиции.

В какой-то степени в этом проявились также два типа русского интеллигентского сознания: первый характеризуется крайним самовозвеличиванием, второй — предельным самоуничижением. То мы имеем дело с «критически мыслящей личностью», стремящейся все кроить по собственной мерке, то, напротив, сталкиваемся с усердными потугами загнать себя в неважно кем уготованное прокрустово ложе.

На рубеже 60 — 70-х гг. в Церковь приходила, по преимуществу, интеллигенция, принадлежащая к первому из двух названных типов. Наряду с упомянутыми уже негативными моментами, она привнесла в церковную жизнь и нечто положительное. С ее приходом в замкнутое, изолированное от всего мирского русское церковное сознание стали проникать проблемы культуры, социальной, политической жизни. Творчески-гуманитарная интеллигенция радикально поставила проблему *человека* в Церкви. Благодаря ей в современное русское православие вошла *личность*

В начале 70-х гг. представители ленинградской неофициальной гуманитарной интеллигенции начали создавать религиозно-философские кружки и семинары.

Одним из первых возник кружок по изучению русской религиозной философии начала века, занятия которого проходили на квартире поэта Сергея Стратановского. Затем какое-то время действовал культурологический и религиозно-философский семинар, в котором принимали участие братья Константин и Михаил Ивановы, Борис Иванов, Татьяна Горичева. Тогда же начинает работать иудаистический семинар.

Все эти группы действовали в условиях строгой конспирации, абсолютно разрозненно, зачастую не имея ни малейшего представления друг о друге. Только в середине 70-х гг. в Ленинграде возникает семинар, поставивший своей целью объединить искания религиозно настроенной интеллигенции.

У этого семинара, как и у многих явлений духовной жизни России того времени, был очень сложный генезис. Семинар этот возник не только как плод религиозных исканий, но и как результат эволюции общекультурного процесса.

Первый толчок к организованному движению деятелей неофициальной культуры в СССР дала т.н. «бульдозерная выставка» 15 сентября 1974 г.[1] За нею последовала выставка в Измайловском саду. Затем — выставки во дворцах культуры «Газа» и «Невском» в Ленинграде и на ВДНХ в Москве. Для того чтобы отстоять право на свободу творчества, художники рисковали свободой, здоровьем и даже жизнью. Из

[1] Подробно о ней см,: Г л е й з е р А. Четыре часа свободы. — «Горизонт», № 4, 1990.

ленинградцев, в частности, был осужден на полтора года Вадим Филимонов, отравлен в поезде газом Юрий Жарких, погиб при невыясненных обстоятельствах Евгений Рухин.

На выставках царила атмосфера крайнего напряжения и ажиотажа. Люди при любой погоде едва ли не сутками простаивали в очередях, чтобы увидеть запретное искусство. Это было событие, явно выходящее за рамки живописи, да и культуры вообще. Оно затрагивало самые глубинные пласты бытия, вызывало смешанное чувство страха, восторга, какой-то нереальности происходящего, как если бы мы совершенно неожиданно для себя оказались в каком-то новом измерении бытия. То есть мы испытывали чувство, очень близкое к религиозному экстазу.

Представители литературной богемы тоже, естественно, были захвачены этим чувством. В период первых выставок мы находились в самом тесном контакте с художниками. А некоторые из нас даже принимали участие в проводимых ими акциях: в частности в выставке под открытым небом у Петропавловской крепости. Именно пример художников вдохновил нас на попытку издать официальным путем сборник стихов ленинградских поэтов. Мы назвали его «Лепта». В сборник вошло несколько сотен стихотворений 32 авторов. Работа по составлению длилась четыре месяца, и в июне 1975 г. «Лепта» была предложена в ленинградское отделение издательства «Советский писатель». Излишне говорить о том, что сборник не был опубликован, но сам процесс работы над ним сплотил неофициальных литераторов и положил начало регулярному самиздату в Ленинграде.

Инициативная группа по составлению сборника вошла в полном составе в редколлегию альманаха «Часы», из которого впоследствии вышло два самиздатовских журнала «Часы» и «37».

Не прекращали мы и иные формы культурной деятельности. Регулярно проводились поэтические вечера как в помещении Союза писателей, так и на частных квартирах. Нередко при обсуждении стихов разговор переходил на религиозные проблемы. Решили посвятить несколько вечеров религиозному искусству. На одном из них, к примеру, художник Вадим Филимонов делал доклад «Христианство и беспредметная живопись». Я выступал с толкованием послания ап. Павла. Возникла мысль о необходимости систематического изучения богословия.

Идею религиозно-философского семинара, основанного на принципе взаимообучения, выдвинула Татьяна Горичева. Занятия начались в конце октября 1975 г. Горичева оказалась на редкость способным организатором. Стимулировать и направлять деятельность столь разношерстной толпы, которая посещала занятия семинара, было совсем не просто.

Из кого же состояла эта толпа? Попробую набросать портрет типичного участника религиозно-философского семинара. В какой-то степени это будет и портрет молодого религиозно настроенного рус-

ского интеллигента 70-х гг. Как правило, это был человек, занимающийся (или утверждавший, что занимается) каким-то творчеством (художник, поэт, эссеист и т.д.), склонный в первую очередь именно в своих творениях видеть проявление божественного начала.

Подавляющее большинство участников семинара было очень далеко от традиционных форм религиозности. Даже те, кто настойчиво декларировал свою церковность, являлись, как правило, носителями совершенно индивидуального религиозного сознания. Объединяло же всех этих людей вовсе не совпадение догматических представлений, а общая установка на полную свободу религиозного поиска, «дух свободы», который в психологической атмосфере тех лет нетрудно было принять за Дух Господень.

Царившая на семинарских занятиях атмосфера в большой степени определялась и тем, что приходили на них в основном представители богемы, часто алкоголики и наркоманы — завсегдатаи знаменитого «Сайгона» (кафетерия на углу Невского и Владимирского). Это иногда превращало занятия в своего рода хепенинг. Бывало, что приходили пьяные, обкуренные. Нередко на занятия являлись и сумасшедшие. Сумасшедшие (что с особенной очевидностью обнаруживалось именно в последние годы) вообще составляют довольно значительный процент в любом новом общественном движении.

Еще необходимо иметь в виду, что наш семинар был единственным открыто действующим неофициальным культурным мероприятием в Ленинграде тех лет. (Все остальные существовали в условиях глубокого подполья.) Людям, стремящимся к свободному творческому общению, просто некуда было больше пойти. Поэтому ходили даже не так за знаниями, как за атмосферой, желая окунуться во что-то «иное», вырваться из-под колпака казенно-атеистического мироощущения.

Думаю, из сказанного понятно, почему контингент семинара не отличался постоянством. Собирались по разным квартирам, почти каждый раз в полностью обновленном составе (за исключением «ядра», состоявшего из 6—7 человек). Иногда в одну комнату набивалось до 8—10 человек. Сидели на столах, подоконниках, стопках книг, на расстеленном прямо на полу одеяле. Правда, подавляющее большинство присутствовавших не принимало никакого участия в обсуждении докладов. Иногда создавалось впечатление, что их вовсе не интересует то, о чем говорится. Тем не менее почти на каждое занятие приходили от 30 до 50 человек. Думаю, что через семинар прошла не одна сотня человек.

Естественно, что в такой ситуации предпринятая попытка систематического изучения патристического богословия была обречена на провал. Ни контингент семинара, ни его организационные принципы не соответствовали задачам учебного процесса. Поэтому вскоре мы были вынуждены перейти к форме проблемных докладов и дискуссий, концентрирующихся вокруг темы: христианство и культура. В числе обсуждаемых вопросов были, например, такие: религия и поэ-

зия, христианство и гуманизм, христианство и национальный вопрос, «неохристианство» и т.д.

На последнем этапе работы семинара мы вновь обратились к тому, что послужило когда-то толчком для наших религиозных исканий: русской религиозной философии начала века. В развитие этой традиции нами был выпущен сборник статей «Церковь, культура, идеология» по типу знаменитых «Вех». Боюсь, что главным его достоинством была смелость замысла.

Наиболее яркий период деятельности семинара связан с квартирой № 37 в доме № 20 по Курляндской улице (близ Балтийского вокзала), где проживали во второй половине 70-х гг. бывшие в то время супругами Татьяна Горичева и популярный ленинградский поэт Виктор Кривулин. Квартира находилась в полуподвале, так что входить в нее можно было прямо через окно. Помимо постоянного людского столпотворения там было огромное количество бродячих кошек, которых щедро прикармливали и хозяева, и гости. По номеру этой квартиры получил название журнал «37», ставший с 1976 г. печатным органом семинара.

Впоследствии издание это получило подзаголовок «Журнал православной культуры», что, на мой взгляд, не вполне соответствовало содержанию публикуемых в нем материалов. Я считаю, что не православие, а религиозность в самом широком смысле слова была той чрезвычайно удобной и обширной платформой, на которой сходились в 70-е годы люди самых различных, подчас противоположных, ориентаций: от оккультистов и тантристов до приверженцев ортодоксальной традиции в ее самых консервативных формах.

На занятия семинара часто приходили гости: представители других религиозных групп и общин. У нас бывали, в частности, члены иудаистического семинара. Приходили также и антропософы. Очень тесные контакты были у нас с баптистами: как с официально зарегистрированной общиной, так и с «инициативниками».

Из православных священников в нашей работе принимал участие только о. Лев Конин (живущий ныне в Париже), да несколько раз бывал на занятиях покойный о. Сергий Желудков. В целом же клир проявлял к нашей работе абсолютное безразличие.

Зато очень большую заинтересованность к нашей деятельности проявляла другая организация. Я подозреваю, что стукачи бывали чуть ли не на каждом занятии семинара. Из «засветившихся» могу вспомнить двух милых подружек — Наташу и Таню (последняя, говорят, и до сих пор подвизается на этом поприще). Была еще одна парочка молодых людей, один из которых ныне преподает, по-моему, в Академии художеств. Правда, за участие в семинаре никто серьезным преследованиям не подвергался. У некоторых были неприятности на работе, в институте, но этим все и ограничивалось.

Конечно, кое-кто из участников семинарских занятий оказался в тюрьме и в эмиграции, но по причинам, прямого отношения к семинару не имеющим.

Так, по ложному обвинению в хулиганстве был осужден уже упоминавшийся активист движения художников Вадим Филимонов. Впоследствии он был выслан из СССР. За связи с НТС был приговорен к 4 годам лагерей и 3 годам ссылки Вячеслав Долинин, на квартире которого в течение примерно двух с половиной лет проходили занятия семинара. Был сначала посажен в психушку, а затем выслан о. Лев Конин. В принудительную эмиграцию отправлен также и другой активный участник семинара — Лев Рудкевич. Аналогичная участь постигла и некоторых других членов семинара.

Сама Татьяна Горичева была выслана из СССР за так называемый «христианский феминизм». После ее отъезда состоялось еще 2—3 занятия. Но в том виде, в котором семинар существовал при Татьяне, он, конечно, продолжаться уже не мог. Мы уже не сумели воссоздать ту атмосферу, которая царила на руководимых ею занятиях.

В то же время именно «атмосфера» была чуть ли не единственным достижением и результатом (если не считать публикаций журнала «37») пятилетней деятельности семинара. Практически никто из нас не получил систематических богословских познаний. То есть своей непосредственной — образовательной — задачи семинар, к сожалению, не выполнил.

Значительно более масштабные задачи ставили перед собой члены «Семинара по проблемам религиозного возрождения в России», действовавшего в Москве с 1974 г. Его организаторами и руководителями были Александр Огородников и Владимир Пореш.

Вначале организаторы семинара примыкали к молодежи, концентрировавшейся вокруг о. Димитрия Дудко, но затем отошли от него. Причем очень характерны мотивы этого отхода: они сочли, что о. Димитрий слишком широко трактует власть священника, посягая на личную свободу прихожан.

По словам Александра Огородникова, главная идея, лежавшая в основе семинара, — бытие христианина перед лицом тоталитарного режима в ситуации полной плененности Церкви атеистическим государством. Москвичи пытались создать не просто семинар, а общину — очаг новой духовной реальности. Издаваемый ими журнал назывался «Община». Главным редактором его был Владимир Пореш. Материалы журнала несколько раз изымались КГБ, так что в результате вышел всего один сдвоенный номер объемом примерно в 350 машинописных страниц.

Участниками московского семинара (впрочем, так же как и ленинградского) были социальные аутсайдеры. На одном из занятий, к примеру, присутствовали только дворники. У московского семинара не было жесткой организационной структуры и достаточно четкой программы. Поначалу его работа проходила в форме свободных дискуссий, концентрировавшихся вокруг той же проблемы, что и деятельность ленинградского семинара, — «Культура и религия». Затем семинар стал все более приобретать просветительский характер. В по-

следний период работы семинара его участники слушали лекции по православной догматике, которые читал Лев Регельсон.

Так что можно сказать, что московский семинар пережил в целом ту же эволюцию, что и семинар в Ленинграде, — от довольно широко понимаемой религиозности до ясно осознаваемой православной церковности. Но участь целого ряда участников московского семинара оказалась куда более суровой, чем участников ленинградского. Огородников, Пореш и несколько других членов московского семинара были осуждены на различные сроки тюремного заключения.

Хочу подчеркнуть, что с самого начала своего существования и до полного разгрома семинар не преследовал никаких политических, а тем более «антисоветских» целей. Напротив, на нем господствовала несколько наивная, романтически окрашенная идея о возможности скорого *духовного* «завоевания мира для Христа». Именно проблемы «духовной брани» нашли отражение в письмах, направленных членами семинара некоторым заграничным церковным организациям и религиозным деятелям, а также в материалах, помещенных в журнале «Община». Но известно, что всякая попытка идеологической эмансипации почти автоматически приводила в действие государственную карательную машину, а любой контакт с Западом рассматривался как «измена Родине» и выполнение заданий иностранных развед- и подрывных центров.

Деятельность ленинградского семинара впервые пресеклась в 1979 г., незадолго до окончательного разгрома московского. Огородников уже находился в заключении. Пореша вот-вот ожидал арест. Контакты между семинарами (а, может быть, даже их слияние) сулили, по-видимому, много новых возможностей. Но им не суждено было реализоваться.

В Москве, конечно, существовали и другие христианские группы и общины. В их числе: община о. Димитрия Дудко, сеть малых христианских братств вокруг о. Александра Меня, «Экумена», возглавляемая мирянином Сандром Ригой. Все они в той или иной степени подвергались гонениям, а некоторые их члены, как, например, о. Димитрий и Сандр Рига, были репрессированы.

С конца 70-х гг. резко усиливаются репрессии против инакомыслящих, в том числе и против активистов христианского движения. Начиная с этого времени вплоть до середины 80-х гг. длился один из наиболее мрачных периодов нашей послевоенной истории: разгром диссидентского движения, оккупация Афганистана, крушение иллюзий, связанных с «религиозным возрождением». «Поправение» в этот период стало ощущаться не только в политической, но и в религиозной сфере. Свободный религиозный поиск начал вытесняться демонстративной приверженностью традиции, устремленность ко Христу — фанатической верой в Церковь. Подчеркиваю, в то время большинство из нас веровало именно в Русскую Православную Церковь во всей конкретности ее исторического бытия.

Изменению характера религиозного поиска содействовало также значительное обновление состава православных мирян. В новой волне, которая явилась в Церковь на рубеже 70 —80-х гг., доминировала уже не творчески-гуманитарная, а инженерно-техническая интеллигенция. Это были люди, склонные не к подчеркиванию (как представители предшествовавшей волны), а, скорее, к нивелированию личностного начала.

Мне кажется, очень большую роль в формировании их церковного сознания сыграл ранее пережитый большинством из них опыт увлечения Востоком. Кстати, и многие их тех, кто приходил в Церковь на рубеже 60 — 70-х гг., также прошли через это увлечение. Но оно было преодолено в процессе воцерковления критически настроенной, интеллектуально активной творческой интеллигенции. Напротив, церковная интеллигенция второй волны, обладающая значительно меньшей гуманитарной культурой, не сумела увидеть пропасть, отделяющую Восток от христианства, и привнесла в церковную жизнь совершенно чужеродные ей элементы восточных мистических учений и соответствующей им оккультной практики. Более того, в Русской Православной Церкви их привлекало прежде всего то, что вызывало ассоциацию с восточной мистикой и оккультизмом, то есть то, что в ней является наименее христианским. Не случайно в православной традиции они прежде всего выделяют элементы законничества и магизма.

Эти новые прихожане внесли в современную русскую церковную жизнь сварливое неприятие всего «мирского» и безоговорочное подчинение авторитету «гуру», полностью перенесенное ими на православных батюшек.

Последние также испытали на себе влияние этой новой категории православных мирян. Наши священники, как правило запуганные и малообразованные, стали питаться «богословием» активных и зачастую более начитанных неофитов, которое под православной оболочкой часто скрывало восточное мистическое или рационалистическое содержание. Причем, восточная пассивность и квиетизм оказались для наших клириков куда приемлемее европейской активности и скептицизма, носителями которых зачастую является наша творческая интеллигенция.

Из сказанного можно сделать заключение, что начиная с конца 70-х гг. паства в определенной степени сама творила себе пастырей. Результат — весьма плачевное состояние как тех, так и других.

И все же в христианском движении начала 80—х гг. было, бесспорно, здоровое зерно. Оно заключалось во вполне закономерной негативной реакции на самообольщение и бахвальство, характерное для многих православных интеллигентов в предшествующее десятилетие.

Если в конце 70-х гг. можно было еще услышать о «торжестве Фаворского света», то в начале 80-х говорили уже в основном о традиционном интеллигентском словоблудии и дремучем богословском невежестве.

Стремление ликвидировать «религиозную безграмотность» и привело к созданию в начале 1981 г. в Ленинграде учебного религиозного семинара.

Задачи семинара были сформулированы в принятом на одном из первых занятий «манифесте», отрывки из которого я и приведу:

«В минувшее десятилетие было много разговоров о христианстве. Теперь пора начать жить по-христиански, веровать по-христиански. (...) Церковь Апостольская через преемство благодати донесла до нас истинное, живое, не просто достоверное, а именно подлинное Христово учение. И мы должны учиться у Церкви, как посланницы Божией, и у отцов Церкви, как выразителей истин ее.

Мы не знаем о нашей вере даже того, что знал любой ребенок, обучавшийся Закону Божию: основных молитв, устройства храма, священных предметов, чина богослужения.

(...) Учиться в нашей ситуации очень трудно: нет преподавателей, книг, условий для занятий... Ввиду этого наиболее рациональным представляется метод совместного обучения (...) Необходимо разработать учебную программу (может быть, на основе программы духовной семинарии). Основным условием участия в занятиях должна быть активная включенность каждого в учебный процесс. Темы должны распределяться заранее, причем выбор темы должен, по возможности, определяться наклонностями участников.

«Взаимообразование» — наша основная задача, выполнение которой займет, по-видимому, не один год, но есть и сверхзадачи (частичное осуществление которых возможно параллельно с основной задачей): обучение вере своих детей, катехизация неофитов, проповедническая деятельность, развитие православного богословия и т.д. Может быть, главная сверхзадача — истинное христианское общение и возможно более полное воцерковление учащихся.

Любой вопрос может быть поставлен, любое сомнение высказано. Важно только, чтобы ответы, находимые нами, соответствовали православному Преданию, а главное, духу Православия. А важнейшим условием этого является соединение в молитве и церковном общении, которые и должны сопровождать нас на протяжении всего времени нашего ученичества».

В общем, наряду с религиозным «ликбезом», целями семинара были и формирование общины, и миссионерская деятельность, и максимальное воцерковление.

Одним из главных организационных требований, которое, естественно, далеко не всеми соблюдалось, было обязательное посещение участниками всех занятий. Другим принципом, которому мы пытались следовать, была максимальная вовлеченность каждого в учебный процесс. Лозунг «Кто не работает, тот не участвует» был провозглашен с самого начала. Это было необходимо не только для создания оптимальной рабочей атмосферы, но и из соображений безопасности. Самую большую опасность (в смысле утечки информации) мог пред-

ставлять собой «балласт», как это было на семинарах Т. Горичевой, где определенный процент участников составляли стукачи.

Благодаря нашим организационным усилиям, мы сумели довольно быстро наладить эффективный учебный процесс. На начальном этапе работы семинара мы изучали «Точное изложение православной веры» Иоанна Дамаскина. Да и в целом старались придерживаться максимальной ориентации на патристические источники.

Постепенно сложилась программа обучения, включавшая в себя основные богословские дисциплины: литургику, историю Церкви, догматику и экзегетику. Иногда к ним присоединялись лекции по другим предметам: патристике, христианской антропологии и т.п.

Как нетрудно заметить, и «манифест», и программа были выдержаны в строго ортодоксальном духе. Это вполне соответствует духу описываемого мною времени. Подавляющее большинство из нас было захвачено волной неофитского восторга.

Мне в то же время очень хотелось, чтобы в нашем новом семинаре сохранилось качество личного христианского поиска, которое присутствовало в религиозно-философском семинаре 70-х гг. Именно это мое стремление привело к конфликту уже на первом этапе существования нашего «ликбеза».

Я читал курс экзегетики Нового Завета. Когда мы дошли до Нагорной проповеди, я предложил всем желающим приготовить свое толкование ее. (Идею эту подсказал мне давний опыт участия в библейских собеседованиях баптистов.) Предложение это вызвало настоящую бурю возмущения среди участников семинара. Меня обвиняли в ереси, в гордыне, в притязании с помощью плотской мудрости постичь то, что открывается лишь мистическому опыту Церкви. Все мои попытки защититься с помощью ссылок на Библию и даже писания Святых Отцов никакого успеха не имели. Только сейчас я понял, что логика и богословская аргументация в той ситуации были абсолютно бесполезны. Я столкнулся с фанатичной религиозностью, базирующейся исключительно на авторитете (в данном случае на авторитете православной иерархии) и априори отвергающей любые разумные обоснования.

Конфликт этот закончился тем, что от нас отошла часть наиболее «ортодоксальных» членов семинара (в основном женского пола), остальные же продолжали работать с большим усердием. За пять лет работы регулярных собраний почти не было случаев, чтобы докладчик не приходил на занятия или приходил неподготовленным. Мне редко приходилось наблюдать подобное трудолюбие в среде нашей интеллигенции.

Подводя итоги, можно сказать, что самим участникам наши занятия дали очень много, особенно активно работавшим, а вот какого-то внешне ощутимого результата не было. Не говоря уже о тех «сверхзадачах», которые были заявлены в нашем «Манифесте»; выполнение основной задачи также не было доведено до конца. Наши попытки вовлечь в работу семинара наиболее творческих и работоспособных

людей далеко не всегда заканчивались успехом. Но обиднее всего то, что после пяти лет работы семинара почти не осталось собранных и обработанных материалов. А ведь в их подготовку было вложено немало труда, и они могли бы служить хоть каким-то пособием для аналогичных начинаний в будущем.

Таковы в общих чертах внутренние проблемы, с которыми мы столкнулись в процессе работы, а ведь было немало и внешних. Самые элементарные: отсутствие необходимой литературы, времени для подготовки докладов, иногда просто места для проведения занятий. Надо еще учесть, что проходили эти занятия в атмосфере постоянного страха и в условиях довольно строгой конспирации. Ведь именно в это время на наших глазах были репрессированы многие религиозные активисты.

Правда, прямого давления со стороны светской власти мы не испытывали. Как я позднее понял, орудием такого давления была избрана церковная иерархия, которая весьма ревностно исполняла возложенную на нее миссию. На часто задаваемый вопрос, в чем состоит роль иерархии РПЦ в христианском общественном движении, я могу с достаточной определенностью ответить: за очень редким исключением — в его подавлении.

Правда, поначалу нам удалось заручиться благословением одного священника, но вскоре мы почувствовали с его стороны сдержанное, а затем все более активное противоборство нашей деятельности.

Выражая на словах поддержку нашей работе, на практике он старался сделать все, чтобы ее прекратить. Эти старания особенно усилились после того, как один из высших представителей нашей церковной власти, узнав каким-то образом о нашем существовании, потребовал разгона «этой секты».

С тех пор в разговорах со мной вышеупомянутый священник начал постоянно запугивать меня, пытаясь заставить прекратить деятельность семинара. Он говорил о возможной для меня перспективе оказаться на принудительном лечении в психиатрической больнице или даже попасть в тюрьму за антисоветскую деятельность (что, судя по имевшей тогда место репрессивной практике, не было лишено оснований).

Конечно, с точки зрения нормальной человеческой логики, изучение православного богословия никак не может быть приравнено к «особо опасному государственному преступлению». Но я вовсе и не собираюсь утверждать, что логика, которой мы тогда руководствовались, была хоть в какой-то степени нормальной. Ведь целью законодательства, пропаганды, карательной практики в нашей стране в течение десятилетий было не подавление какой-то (как утверждалось) «антигосударственной деятельности», а пресечение всякой *самостоятельной деятельности* как таковой, всякого спонтанного, несанкционированного проявления личности. В конце концов священник, давший нам благословение, взял его обратно, заявив, что занятия на-

ши не что иное, как «еретические сборища», а меня, как неисправимого «еретика», буквально вытолкал из храма, в котором он служил.

Все-таки насколько надо извратить сознание людей, чтобы на такой шаг пошел человек субъективно добрый и неглупый! Ведь он-то прекрасно знал, что никакой ереси в наших действиях не было. А те, кто подвигли его на это, — представители иерархии — неужели не отдавали себе отчета в том, что выдвигаемое ими против неугодных обвинение в «ереси» в каком-то смысле куда страшнее, чем обвинение, скажем, в нарушении закона «Об отделении церкви от государства» или даже в «антисоветской агитации и пропаганде»? И неужели они не понимали, какой грех берут на душу, прибегая к этому обвинению несправедливо? *Еретик,* по церковным представлениям, обречен на вечную погибель. В каком-то смысле обвинение в ереси как рычаг политического давления еще страшнее, чем «использование психиатрии в политических целях», если к тому же принять во внимание, в чьи руки этот рычаг вложен.

По крайней мере для нас, членов семинара, подавление нашей церковной деятельности церковной же иерархией было страшным потрясением. Семинар вскоре распался именно вследствие состояния крайней растерянности и уныния, переживаемого большинством его участников.

Чем можно объяснить такую позицию иерархии? Думаю, не только давлением, которому она тогда подвергалась (ведь сейчас, к примеру, давление ослабло, а позиция русской иерархии практически не изменилась). Один из парадоксов советской жизни состоит в том, что многие годы гонимая и презираемая в СССР церковная иерархия превратилась в своего рода привилегированную социальную касту.

Достигнутая в брежневскую эпоху симфония с властью давала русской церковной иерархии вполне обеспеченное существование и страховала от каких бы то ни было «сюрпризов» со стороны паствы. Так что на любую попытку вывести их из привычной «спячки» архиереи наши реагируют как на самую отвратительную ересь.

Необходимо отметить весьма знаменательное совпадение: окончательный распад семинара пришелся на весну 1985 г., т.е. на начало новой «оттепели» в стране. Естественно, что никто в то время еще и не помышлял о каких-то изменениях в отношениях между Церковью и государством, хотя в социальном климате в целом стали ощущаться некоторые перемены. Именно под влиянием этих перемен христианская общественность Ленинграда стала собирать свои разрозненные силы. В феврале 1986 г. представители церковной интеллигенции, входившие в образовательный семинар, создали семинар по изучению истории Русской Православной Церкви, приурочив его к 1000-летию Крещения Руси. Семинар работал так же, как и предыдущие, по принципу взаимообучения. За два года на нем были весьма обстоятельно изучены основные этапы дореволюционной истории Церкви в России. В процессе своей деятельности семинар начал приобретать все более открытый

характер, в соответствии с меняющейся внутриполитической ситуацией. Одновременно с этим стала проявлять себя одна печальная закономерность: по мере ослабления внешнего давления стали со все нарастающей активностью включаться центробежные механизмы. Начали стремительно ослабевать те связи, которые объединяли до сих пор активную часть православных мирян. Наметившееся в начале 80-х гг. размежевание в период перестройки стало обнаруживаться все более отчетливо. Размежевание это выявилось прежде всего в отношении к традиционным ценностям русского православия. Те, кто раньше был склонен к критической оценке некоторых сторон церковной жизни, переходили подчас на позиции резкого отрицания почти всей церковной традиции. Тяготевшие же к традиционализму стали еще более энергичными, подчас ожесточенными его приверженцами.

Особенно отчетливо разногласия обнаруживались в оценке русской православной иерархии. Более либеральная часть православных мирян обвиняла иерархию в конформизме, в сотрудничестве с властями, в предательстве интересов Церкви. «Ортодоксы» же считали иерархию главной опорой церковности, ссылаясь при этом на таинство священства, на преемственность благодати. Они воспринимали всякую критику иерархии как подрыв основ Церкви, обвиняя своих оппонентов в протестантизме, в отпадении от Православия. «Либералы» в свою очередь обвиняли приверженцев традиции в обрядоверии, в крайнем консерватизме, в отрыве от реальных насущных церковных проблем.

Ситуация усугублялась также тем, что начавшая под влиянием внутриполитических перемен обретать голос иерархия стала открыто и активно нападать на своих критиков из среды церковной интеллигенции. Все это, вместе взятое, постепенно приводило к расколу в церковной среде, который с каждым годом все более углублялся.

Следует отметить, что эти деструктивные процессы усугублялись также усилением националистических тенденций, которые из бытовой и политической сфер стали перекочевывать в область культуры и религии. Вплоть до середины 80-х гг. в Ленинграде, по-моему, вообще не подозревали о существовании культурного или религиозного национализма. (В юности мы никогда не различали друг друга по национальной принадлежности.) Проникновение в эти сферы шовинистических настроений можно сравнить со своего рода «культурной интервенцией». Вплоть до самого последнего времени Ленинград мог по праву гордиться своим интернационализмом в культурной сфере. То же можно сказать и о настроениях в церковной среде. И вдруг появились как будто пришельцы из другой галактики и стали говорить о засилье каких-то инородцев в русской культуре и религии.

Эти перемены затронули и участников семинара. Если ранее национальные вопросы практически вообще не рассматривались, то с середины 80-х гг. некоторые слушатели резко переориентировались именно на национальные ценности. Это получило выражение в бурных дискуссиях и даже ссорах, возникавших на занятиях семинара по исто-

рии Русской Православной Церкви. Впоследствии же один из активных участников образовательного семинара даже возглавил на некоторое время ленинградскую фракцию «Памяти».

В Москве, в отличие от Ленинграда, консервативно-националистические тенденции в культурной и религиозной сферах существовали значительно раньше. Надо сказать, что во многих областях Москва вообще радикально отличается от Ленинграда (впрочем, как и от всех регионов страны). В Москве даже в самые застойные времена был достаточно богатый спектр тенденций, направлений, возможностей. В культурной и религиозной жизни столицы всегда существовало напряжение между полярными силами: крайним консерватизмом, с одной стороны, и безудержным либерализмом — с другой. И то, и другое определяется, по моему мнению, более тесным, чем где бы то ни было в стране, соприкосновением с европейской цивилизацией. С одной стороны, статус столицы предопределяет интенсивное вторжение Запада, с другой — энергичное ему противодействие. Вообще, мощный «магнит» Европы как бы «расцентрировал» московский культурный процесс. Если Ленинград сосредоточен вокруг одного культурного центра, «концентричен», то Москва явно «эксцентрична» в культурном отношении. В ней — очень большое количество разнообразных, абсолютно не связанных друг с другом кругов.

В то же время то, что в Ленинграде отделено друг от друга жесткими границами, в Москве свободно перетекает одно в другое. Например, официальная и неофициальная культура. Контакты, а тем более совместные акции официальной и неофициальной интеллигенции, почти полностью исключенные в Ленинграде в доперестроечные времена, в Москве были весьма распространенным явлением. В Ленинграде, например, совершенно невозможно представить себе самиздат с участием официальных писателей, каковым был, к примеру, альманах «Метрополь».

Только метрополия, благодаря наличию в ней огромного количества миссий и корреспондентов, могла даже в самые застойные времена сохранять значение центра политической оппозиции. Это явствует хотя бы из подавляющего доминирования в Москве 70-х гг. политического самиздата над всяким другим. В Ленинграде, напротив, в 70-е гг. существовал самиздат почти исключительно культурной ориентации. Правда, в перестроечные времена соотношение между культурным и политическим самиздатом там начало выравниваться.

Различия между Москвой и Ленинградом распространяются, конечно, и на сферу церковной жизни. В Москве (в послевоенные десятилетия) всегда было больше одаренных и смелых священнослужителей, чем в других городах России (исключение составляет разве что Ленинград при митрополите Никодиме). Да и политика светских властей в отношении Церкви московской в гораздо большей степени, чем в других епархиях, определялась международной конъюнктурой. Частенько это приводило к ужесточению, но иногда и к либерализации

церковной политики. Нигде не сажали больше христианских активистов, чем в Москве, но нигде священнослужители не пользовались подчас такой свободой действий, как в столице.

Совершенно невозможно представить себе где-нибудь в провинции в застойные времена деятельность, подобную той, которую долго и безнаказанно вел о. Димитрий Дудко, или столь хорошо организованную, активно действующую сеть православных братств, которая сложилась вокруг о. Александра Меня.

Еще более это отличие Москвы от других регионов страны стало ощущаться в период перестройки. Только в столице иерархия беспрепятственно (по первому обращению) дает разрешение священнослужителям прийти в школу, клуб, ту или иную общественную организацию с тем, чтобы рассказать о христианской вере. У меня есть подозрение, что делается это в значительной степени под давлением светских властей. Москва — фасад страны. Именно по ней в первую очередь Запад судит о внутриполитической ситуации в СССР. Так что где уж, как не в столице, демонстрировать торжество свободы совести!

Активность христианских общественных групп в Москве тоже значительно выше, чем где бы то ни было в стране. Уже неоднократно москвичи осуществляли попытки создать массовое христианское движение в масштабах России.

Первые импульсы к созданию подобного движения начали исходить от церковных диссидентов, выпущенных из лагерей и ссылок в 1987 г. Это в первую очередь — о. Глеб Якунин, А. Огородников, З. Крахмальникова, Ф. Светов, Сандр Рига (В. Пореш был освобожден раньше — в 1986 г.). Именно вокруг них начала собираться наиболее активная часть клира и мирян. Одной из первых акций этой возрождающейся христианской общественности стало направленное на имя Горбачева и иерархов Русской Православной Церкви т.н. «письмо девяти», в котором была сформулирована новая концепция церковно-государственных отношений. Письмо заканчивалось призывом к признанию Церкви во всей полноте ее духовного, социального и юридического бытия: «Все, чего ждет сегодня Церковь, все, за что она должна бороться, нам думается, может быть выражено лишь одним словом: признание. Признание ее не в качестве культового пережитка, но в качестве самостоятельной духовной, правовой, культурной реальности, само существование которой не бремя, но одно из многих подлинных достояний и богатств нашей родины. Право быть такой Церковью, какой она призвана быть в согласии с ее евангельской и апостольской верой, вот что должно быть предоставлено ей к ее 1000-летнему юбилею». Письмо это было отправлено 23 мая 1987 г.

Обычно медлительные и ленивые, наши церковные власти в данном случае отреагировали весьма оперативно. Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий созвал пресс-конференцию для иностранных журналистов, на которой шла речь об «антицерковной деятельности священника Глеба Якунина» (остальные просто не упоми-

нались). Смысл довольно мало вразумительных рассуждений владыки можно резюмировать примерно так: если о. Глеб не изменит своего поведения, то будет вновь запрещен в служении.

Как реакцию на это письмо и подобные ему проявления церковной активности мирян я воспринимаю принятое в конце 1987 г. на экуменическом собрании в Троице-Сергиевой Лавре «Обращение глав и представителей церквей и религиозных объединений СССР к религиозным деятелям и пастве». Там, в частности, говорится о некоторых «заблудших» членах «ряда Церквей»: «...всем им присуще нигилистическое отношение к традиционному направлению религиозной жизни и безапелляционно-поучительный характер критики религиозных руководителей. Они пытаются противопоставить себя Церкви или религиозному объединению, стремятся присвоить право выражать истинные интересы верующих».

В общем, как явствует из данного отрывка, «Обращение» это составлено в лучших традициях внутриполитических документов эпохи самого махрового «застоя».

Надо отметить, что реакция советской власти на «письмо девяти» была куда более положительной. А некоторые формулировки этого письма даже стали вскоре появляться в официальных публикациях.

Следующим шагом активистов христианского движения стало создание Комитета по подготовке празднования 1000-летия Крещения Руси. Затем было намечено систематическое проведение религиозно-философских семинаров, богословских встреч и т.д. и т.п.

К сожалению, все эти инициативы распались еще до того, как успели окончательно сложиться. Очень быстро стали проявляться расхождения в концепциях, целях, тактике, просто личные амбиции. Начали образовываться независимые, а подчас и недружелюбно настроенные по отношению друг к другу круги.

В Москве можно назвать, в частности, церковных активистов, группирующихся вокруг о. Глеба Якунина (недавно ими создано движение «Церковь и перестройка»), журнала «Выбор» (выступившего инициатором создания «Российского христианского демократического движения»), группы, примыкающей к «Бюллетеню христианской общественности» (из нее возник «Христианско-демократический союз России», распавшийся ныне на несколько группировок).

Так что период сотрудничества в среде христианской общественности Москвы продолжался около года — с весны 1987-го по весну 1988 г. В Ленинграде он оказался более продолжительным.

Первым в СССР после десятилетий подпольного существования легальным мероприятием церковной общественности стала ленинградская конференция, посвященная 1000-летию Крещения Руси. Конференция эта была проведена в апреле 1988 г. на «пересечении» двух традиций: нелегальных христианских семинаров и ежегодных конференций по проблемам культуры, проводимых полулегальным «Клубом-81». Два этих направления как бы синтезировались под на-

званием конференции «Ценности христианской культуры». Конференция продолжалась 3 дня. На заседаниях присутствовало по нескольку сотен человек.

Едва ли мы смогли бы провести конференцию такого масштаба, если бы не получили поддержку с совершенно неожиданной стороны: представители Ленинградского горкома комсомола сами предложили нам помощь в подыскании помещения. Так что значительная часть заседаний прошла в больших комфортабельных залах. Фрагмент конференции был даже показан по ленинградскому телевидению — в программе «600 секунд».

В противоположность ленинградской комсомольской организации Ленинградская епархия отнеслась к конференции резко отрицательно. Отношение это уполномочен был выразить ректор Ленинградской духовной академии прот. Владимир Сорокин. По-видимому, для того, чтобы никому не пришло в голову усомниться в его полномочиях, он явился на одно из заседаний конференции в рясе (кстати, единственный из всех присутствовавших на конференции священнослужителей). Никто из организаторов прот. Владимира на конференцию не приглашал, и в программе его выступление, естественно, не значилось. Тем не менее он потребовал слова. А поскольку приблизительно на четыре часа у нас было запланировано 8 докладов (причем никто из докладчиков, естественно, не укладывался в регламент), мы предоставили на выступление прот. Владимиру 10 минут.

Он посвятил свою речь весьма энергичному обоснованию той мысли, что участники конференции занимаются делом не христианским. Христианин, дескать, должен только ходить в церковь и молиться; всякая же общественная деятельность — от лукавого. Надо сказать, что и по стилю, и по содержанию выступление это очень напоминало речи столь ненавистных нашему народу партийных функционеров, но реакцию, как это ни парадоксально, она вызвала совершенно противоположную.

Когда время выступления истекло и мы попытались напомнить прот. Владимиру о регламенте, он вдруг обиделся и обратился за поддержкой к залу. В общем, остановить словоизлияния ректора ЛДА устроителям конференции удалось чуть ли не ценою собственной жизни. Присутствовавшие буквально врывались на сцену, готовые растерзать «оскорбителей сана». Думаю, что если бы прот. Владимир явился на конференцию в одеянии, соответствующем его функции, то подобная участь ожидала бы его самого.

Но, несмотря ни на что, конференция эта ознаменовала собой выход из подполья независимой христианской общественности Ленинграда.

В Москве же аналогичные конференции, напротив, оказались последними подпольными мероприятиями такого рода. В отличие от ленинградской конференции они вызвали резко негативную реакцию со стороны властей. Например, накануне конференции, проводимой

журналом «Выбор», в помещении, которое было для нее арендовано, произошел пожар (говорят, в присутствии пожарных). А когда участники собрались в помещении театра на Сретенке, там вскоре появились милиционеры и религиеведы в штатском и под угрозой применения силы потребовали разойтись, так что конференцию пришлось проводить на частной квартире.

Так же на частной квартире проводилась конференция, организованная редакцией «Бюллетеня христианской общественности». Впоследствии стало известно, что на некоторых участников этой конференции также оказывалось давление со стороны властей. Думаю, что причиной этого, так же как и реакции на конференцию «Выбора», был подчеркнуто альтернативный характер этих мероприятий по отношению к официальным торжествам, тем более что они фактически совпали с ними по времени.

Как раз во время празднования 1000-летия Крещения Руси стало особенно очевидным, что многочисленные проблемы, стоящие перед русскими христианами, а также перед людьми, ищущими Христа, могут быть решены не иерархией и клиром, а совместными целенаправленными усилиями мирян.

Одной из самых острых проблем, стоящих перед нашей христианской общественностью, является проблема распространения христианских знаний. Именно для её решения в сентябре 1988 г. в Ленинграде было создано Общество христианского просвещения. Общество это активно функционирует уже два года. Занятия проводятся 2—3 раза в неделю. За это время были прочтены курсы лекций по различным аспектам христианского учения и церковной традиции: догматике, экзегетике, истории Церкви, литургике, гимнографии и т.д. Проводились многочисленные семинары по проблемам жизни современной Церкви, религиозной философии, христианской культуры. Организовывались дискуссии на темы: «Христианство и православие», «Монашеское и мирское благочестие», «Христианство и атеизм».

Занятия проводятся как членами Общества, так и приглашенными для отдельных выступлений научными работниками и преподавателями вузов. Гости из-за рубежа рассказывают о жизни своих церквей. В течение прошлого учебного года проводились занятия по церковному пению. В этом году начали действовать катехизаторские курсы.

По большим церковным праздникам (Рождество, Пасха) устраиваются праздничные вечера с выступлениями хора, чтением стихов, выставками, лотереями и т.д.

При поддержке того же горкома комсомола Общество получило помещение для проведения своих занятий.

К сожалению, Ленинградская епархия не оказывает ОХП никакой поддержки. Характерно, что как раз тогда, когда Советское государство стало довольно благосклонно относиться к распространению христи-

анских знаний, митрополит Ленинградский Алексий[1] издал указ (осень 1988 г.), фактически запрещающий клирикам его епархии заниматься христианским просвещением. Дважды православные христиане, входящие в состав ОХП, обращались к нему с письмами, содержащими просьбу благословить подчиненных ему священнослужителей участвовать в работе Общества, но ответа так и не последовало.

Думаю, что в значительной степени это связано с широкой внеконфессиональной платформой, на которой базируется деятельность ОХП. В таком негативном отношении к попытке поставить христианские ценности над религиозно-национальными сходится с представителями церковной иерархии большая часть мирян. Именно это привело к конфликту на первом этапе формирования ОХП.

Многие из тех, кому было предложено принять участие в работе Общества, в качестве условия вступления в него требовали заменить в названии слово «христианское» словом «православное». Когда же их предложение было отвергнуто, они заняли резко отрицательную позицию по отношению к деятельности ОХП.

Во время учредительного собрания Общества произошел конфликт, положивший начало открытому расколу в движении христианской общественности. Один из инициаторов создания ОХП предложил войти в его правление пятидесятнику. Это вызвало бурный протест у некоторой части присутствующих. А один из активных участников ленинградских религиозных семинаров даже демонстративно покинул помещение, в котором проводилось учредительное собрание. Именно он впоследствии возглавил Общество по изучению православной культуры им. Игнатия Брянчанинова, явно созданное в противовес Обществу христианского просвещения.

Я думаю, что такого рода размежевания закономерны и даже плодотворны. Любая форма христианской активности сейчас очень нужна в нашей стране — и чем больше будет самых разнообразных христианских объединений, тем лучше. Другое дело, когда под видом христианства, пользуясь полным богословским невежеством советских людей, пытаются протащить глубоко антихристианские, откровенно языческие идеи. В этой связи мне вспоминается один инцидент, происшедший во время Ленинградской конференции, посвященной 1000-летию Крещения Руси. На дискуссии «Будущее христианской культуры» выступил представитель ленинградского отделения общества «Память». Он заявил, что главная задача, стоящая сейчас перед РПЦ, — изгнание из нее всех евреев. Когда его спросили, считает ли он евреем Христа, он ответил отрицательно. Но аналогичный вопрос по поводу Богородицы вверг его в настоящий транс. Он буквально рухнул на оказавшийся, по счастью, поблизости стул и просидел две

[1] Нынешний Патриарх Алексий II.

минуты в полной прострации. Потом очнулся и медленно, с усилием произнес: «По-моему, все-таки нет».

Думаю, что, если бы ему задали вопрос: не русская ли она? — он ответил бы утвердительно. А если бы очень попросили, то присовокупил бы еще трогательную историю о простом русском мужике «Хрестосе», который пошел проповедовать жидам нашего «русского православного Бога», за что они Его и распяли. (Это — не фантазия. Такая легенда действительно бытует в народе.) Итак, вместо реального исторического христианства — этнографический миф с весьма очевидной националистической подоплекой. Наша история, к прискорбию, уже неоднократно демонстрировала, что псевдомессианские, магические учения внедряются в жизнь нашу куда легче, чем евангельские идеалы. И не дай Бог нам после соблазна ложной большевистской «сотериологии» впасть в соблазн «сотериологии» националистически-религиозной.

* * *

Можно сказать, что с конца 1988 г. христианское общественное движение в нашей стране полностью вышло из подполья. Это привело к возникновению очень большого спектра различных христианских инициатив. Перечислю только некоторые из них, сложившиеся в течение последних полутора лет в Ленинграде. Начну с уже упомянутого мною Общества по изучению православной культуры им. Игнатия Брянчанинова. Общество это зарегистрировано при Российском Фонде Культуры. В нем числится около 300 человек. Оно имеет филиалы в Москве, Новгороде, Пскове. При Обществе действуют кружки по изучению церковнославянского языка, церковного пения, центр по проведению паломничества в русские монастыри. Читаются циклы лекций по истории русской духовной культуры, нравственному богословию, русской религиозной философии. При Обществе действует также воскресная школа.

Если Общество Игнатия Брянчанинова условно можно расположить в правой части спектра ленинградских христианских общественных групп, то на противоположном полюсе окажется возникшее приблизительно одновременно с ним общество «Открытое христианство». Общество это стремится к развитию углубленного диалога между христианством и атеизмом. Современный европейский атеизм рассматривается членами ОХ как продукт исторической эволюции христианства. Именно генетическая родственность этих явлений может, с их точки зрения, служить основой для взаимопонимания и плодотворного сотрудничества атеистов и христиан. Одной из основных форм работы ОХ являются диспуты с широким привлечением как верующих, так и неверующих. Общество ведет также активную просветительскую работу среди молодежи, принимает участие в политической жизни.

В Ленинграде недавно возникло еще одно общество христианской направленности, которое само провозглашает себя центристски ориентированной организацией. Это — общество «Свободная Россия». Оно ставит своей целью слияние национальной и демократической традиций. По мнению членов общества, формулой русской национальной традиции является православие. Социальная же функция православия заключается в утверждении принципа соборности. Общество видит свою задачу в осуществлении просветительской, творческой, а также политической деятельности.

Есть в Ленинграде и сугубо политическая христианская организация — Христианско-демократический союз России (Ленинградское отделение). Это — политическая партия, ориентированная на европейское христианско-демократическое движение. Она основывает свою доктрину на работах одного из крупнейших теоретиков этого движения, президента ФРГ Рихарда фон Вайцзеккера, центр учения которого составляет концепция снятия противоречия между любовью (христианством) и законом (государством). Ленинградское отделение ХДС уделяет очень много внимания делам милосердия: помощь инвалидам, престарелым, сиротам. Осенью прошлого года ХДС России принят в Интернационал Христианской Демократии.

Помимо перечисленных, в Ленинграде существует еще целый ряд христианских общественных группировок. Но я думаю, что названных достаточно, чтобы получить представление об основных направлениях общественной деятельности христиан в Ленинграде.

По мере формирования различных групп христианской общественности возник вопрос об их взаимодействии и сотрудничестве. И вот в январе 1990 г. представители трех из вышеназванных групп (Общества христианского просвещения, ХДС России (ЛО), общества «Свободная Россия») организовали ленинградский Совет христианской общественности.

В тесном контакте с другими христианскими группами Ленинграда, Москвы, Прибалтики, а также ряда западноевропейских государств Совет провел теоретическую конференцию «Христианство и общество». Она прошла с 18 по 20 мая 1990 г.

Конференция проводила работу по трем секциям: теоретической, политической, социальной. На ней выступили несколько десятков докладчиков из Москвы, Ленинграда, Прибалтики, Украины, Закавказья, а также ряда западноевропейских стран. Главный результат конференции состоит в том, что она позволила составить относительно полное представление о многочисленных и многообразных христианских общественных начинаниях в нашей стране, а также сопоставить их с деятельностью христианской общественности на Западе.

Оргкомитету конференции предстоит еще большая работа по анализу ее материалов. Только такой анализ даст возможность объективно оценить существующие в стране христианские общественные силы и наметить пути их взаимодействия.

Но уже сейчас можно сделать некоторые предварительные выводы. Существующие христианские группы действуют зачастую разобщенно. Многие просто не знают о существовании друг друга. Но даже при наличии информации группы эти далеко не всегда оказываются способными к плодотворному сотрудничеству. Наиболее распространенная причина расхождений — различие в оценке традиционно сложившихся форм вероисповедания, а также возможности сотрудничества с представителями других конфессий. На конференции это нашло выражение в призывах к максимальному развитию экуменических контактов, с одной стороны (прежде всего в выступлениях гостей из-за рубежа), и в обвинениях западных христиан в тайных умыслах против Православия — с другой. На все это накладываются также политические и националистические пристрастия. В общем, так же как и общество в целом, христиане расколоты на «либералов» и «консерваторов».

Кроме этого основного принципа, по которому происходит размежевание, есть еще целый ряд более частных и специфических: разногласия по отдельным богословским и философским вопросам, несовпадение в оценке роли светской культуры в жизни христианина (эти расхождения возникают, как правило, между православными и баптистами), личные амбиции лидеров групп. Последние привели к расколу ХДС России, препятствуют сотрудничеству христианской общественности как в Москве, так и в Ленинграде.

Именно амбициозность и нетерпимость некоторых участников к мнению других привели к тому, что на конференции в Ленинграде не удалось принять единого заключительного документа, вследствие чего был принят целый пакет документов, в который входят практически все предложенные участвовавшими в конференции группами. Среди них: документы, констатирующие современное состояние общественной жизни христиан в России; обращения политических и милосердных христианских организаций; обращение к Поместному Собору по поводу выбора патриархата, а также «Обращение к международной христианской общественности» с призывом к созданию Общеевропейского христианского движения.

Такой плюрализм симптоматичен. Он показывает, что христианская общественность страны подвержена действию все более активизирующихся центробежных механизмов и что она, несмотря на отсутствие единства мнений, может выйти на качественно новый уровень сотрудничества.

Ведь подлинное христианское единство — это вовсе не тотальное единомыслие, это — единство в многообразии, базирующееся не на обязательной для всех религиозной идеологии, а на любви к ближнему. Только такое единство, заключающее в себе начала подлинной соборности, и может быть основой для плодотворной деятельности христианской общественности в нашей стране.

Л. Воронцова

Разрушать ли музеи ради церковного возрождения?

Воронцова Людмила Михайловна — сотрудник Сергиев-Посадского художественного музея-заповедника; окончила исторический факультет МГУ; кандидат исторических наук; автор ряда работ по русским социальным утопиям и социологии религии; активно участвовала в охране художественных ценностей музеев Подмосковья.

В настоящее время взаимоотношения между государством и церковью начинают моделироваться и строиться практически заново. Идет трудный, не всегда однозначный, но, судя по всему, плодотворный процесс улучшения и стабилизации взаимоотношений государства и церкви. В этом процессе не последнее место занимает проблема нормализации отношений между церковью и теми светскими учреждениями, в ведении которых находятся вопросы культуры. В данном случае нас прежде всего интересует проблема взаимодействия церкви и государственных музеев, главным образом тех, в собраниях которых находятся произведения церковного искусства.

Между церковью и государственными музеями, хранящими предметы церковного искусства, сложились и существуют, с одной стороны, довольно простые и непосредственные отношения, а с другой — эти отношения имеют достаточно сложный и запутанный характер. В культовых помещениях располагаются музеи и выставочные залы, памятники церковного искусства (иконы, богослужебные книги, произведения декоративно-прикладного искусства) находятся в музеях, библиотеках и хранилищах, храмы и монастыри используются как объекты экскурсионного показа. Религиозные люди вынуждены приходить в музей, чтобы поклониться хранящейся в нем святыне, в то время как люди, воспитанные в традициях секулярной культуры, часто приходят в храм не столько приобщиться к религиозным таинствам, сколько получить эстетическое наслаждение. Иногда государственные и церковные учреждения выполняют двойственные функции: предметы культа, находящиеся в ведении церкви, используются как объекты музейного показа (Успенский собор во Владимире, Церковно-археологический кабинет при Московской духовной академии, не-

давно созданный Церковно-исторический кабинет при Даниловом монастыре), в то же время находящиеся в ведении государственных музеев памятники церковного зодчества используются для проведения богослужения — Спасский собор Спасо-Андроникова монастыря (Центральный музей древнерусского искусства и культуры им. Андрея Рублева), Успенский собор Московского Кремля (Государственные музеи Московского Кремля).

С точки зрения некоторой части церковных деятелей и представителей определенного круга общественности, такие отношения имеют характер «поругания» — в храмах музеи, в музеях иконы. Более того, долгое время совершенно неадекватным было само отношение к предметам церковного искусства: искусствоведческая наука, скованная рамками вульгарного материализма и определенной идеологии, как правило, рассматривала произведения религиозного искусства очень односторонне. В лучшем случае практиковалось искусственное разделение эстетической и культовой функций церковных памятников при умалении или замалчивании значения последней, в худшем — полностью отрицалось культурное наследие, связанное с христианским мировоззрением. Оскорбленное религиозное чувство видело в искусствоведах и музейных работниках представителей «атеистического фронта», что не могло не способствовать формированию негативного отношения к музеям и музейному делу. В последнее время, когда у широкой общественности по тем или иным причинам авторитет религии начинает возрастать, а государство в свою очередь начинает обращаться к религии и церкви как одной из ведущих сил в деле возрождения «духовности и нравственности», когда делаются попытки включения православия в официальную идеологию, такой неоднозначный характер отношений между церковью и государственными музеями создает условия для появления требований о передаче храмов и предметов культа в ведение церкви.

В ряде случаев эти требования претворяются в жизнь. Так, в ведение Московского Патриархата переданы филиал Московского областного краеведческого музея — Иосифо-Волоколамский монастырь, филиал Калужского областного краеведческого музея — Иоанно-Предтеченский скит Оптиной пустыни, часть зданий Киево-Почаевского государственного историко-культурного заповедника, Донской монастырь, в котором располагался музей архитектуры. Церковь получила в пользование культовые вещи из собраний музеев Московского Кремля, Киево-Печерского заповедника, Ярославского историко-архитектурного музея-заповедника, Тверской картинной галереи, Тамбовского областного краеведческого музея, Львовской картинной галереи. При существующих потребностях в церковных помещениях для вновь регистрируемых общин на фоне нашей общей правовой неопределенности и культурной неразвитости процесс уничтожения музеев грозит принять необратимый лавинообразный характер.

Летом 1990 г. патриарх Алексий обратился в Совмин РСФСР с просьбой о передаче Церкви более 500 культовых, а также гражданских, принадлежавших до революции Церкви зданий. Премьер РСФСР Силаев наложил резолюцию: «Прошу рассмотреть и сообщить, в какие сроки можно освободить», и направил список облисполкомам. В списке патриарха содержатся здания, занимаемые некоторыми из лучших музеев страны. Кроме того, в список включены ценнейшие шедевры иконописи и прикладного искусства, находящиеся в музеях. Выполнение просьбы патриарха в полном объеме нанесет невосполнимый урон музейному делу и сохранению памятников архитектуры и шедевров церковного искусства. 206 зданий из этого списка принадлежат 54 музеям. Эти 54 музея в год посещают более 11 млн. человек. Фонды этих музеев — 4 млн. предметов. Строительство новых зданий для этих музеев будет стоить 130 млн. рублей.

В нашей стране традиции преемственного развития и религии, и культуры в целом были нарушены. Революционные преобразования, деформировав основные принципы взаимоотношений и взаимовлияния религии и культуры, привели к деградации и того и другого. Вульгарно-материалистическое противопоставление религии и культуры привело к тому, что строительство новой пролетарской культуры стало осуществляться на основе или тотального отрицания, или превратной интерпретации духовных и материальных ценностей, накопленных религией и церковью. При этом духовное наследие, сложившееся в рамках средневекового мировоззрения, было объявлено «опиумом народа» и, как правило, отрицалось полностью. Что же касается памятников материальной культуры, главным образом культового зодчества, произведений изобразительного и прикладного искусства, то они, претерпев определенную идеологическую обработку, стали использоваться в самых разных целях, часто далеких от первоначального назначения.

Погромы храмов и монастырей, изъятия церковных ценностей были начаты в первые революционные дни и юридически оформлены Декретом Совнаркома РСФСР 20 января 1918 г. «О свободе совести, церковных и религиозных общинах». Согласно Декрету, все церковное имущество, включая здания и предметы культа, становилось государственной собственностью. После принятия этого Декрета изъятия и конфискации церковной собственности, в том числе художественного наследия, были продолжены на законных основаниях. В период гражданской войны конфискация и национализация церковных ценностей приобретает массовый характер. В январе 1919 г. постановлением Президиума Моссовета из большинства монастырей в Москве были выселены монахи. 16 февраля 1919 г. опубликовано постановление Наркомюста об организованном вскрытии мощей, а 25 августа появился циркуляр о ликвидации мощей. Полным ходом шла национализация монастырей: за 1920 г. было национализировано 573, в начале 1921 г. — еще 40 монастырей. В 1921—1922 гг. масса цер-

ковных ценностей была продана в обмен на хлеб для голодной и разрушенной страны. Впоследствии такое использование церковного, да и не только церковного, достояния стало нормой для советской социалистической экономики, являясь источником средств в торгово-финансовых операциях. Огромное количество уникальных произведений древнерусского искусства таким путем было переправлено из монастырских ризниц и церковных алтарей в частные собрания за рубежом и сейфы международных банков; тонны изделий из драгоценных металлов были переплавлены. Во время денежной реформы 20-х гг. из церковного серебра чеканили монеты. Лишь некоторая часть национализированной церковной собственности была передана в ведение Отдела по делам музеев и охране памятников искусства и старины Наркомпроса, при котором в ноябре 1918 г. была создана Комиссия по регистрации и приемке церковного имущества под руководством И.Э. Грабаря.

С точки зрения юридической вывоз и продажа за границу исторических и художественных ценностей была запрещена — 19 сентября 1918 г. Совнарком принял декрет «О запрещении вывоза и продажи за границу предметов особого художественного и исторического значения». Кроме того, 5 октября 1918 г. был принял декрет «О регистрации, приеме на учет и охранении памятников искусства и старины, находящихся во владении частных лиц, обществ и учреждений». Однако на практике эта юридическая норма не соблюдалась. Газета «Новая жизнь» в 1918 г. писала: «Человек, недавно приехавший из-за границы, рассказывает: "В Стокгольме открыто до шестидесяти антикварных магазинов, торгующих картинами, фарфором, бронзой, серебром, коврами и вообще предметами искусства, вывезенными из России. В Христиании таких магазинов я насчитал двенадцать, их очень много в Гётеборге и других городах Швеции, Норвегии и Дании..."».

Судьба национализированных художественных ценностей сложилась по-разному. Памятники культового зодчества, уцелевшие в огне революции, но не использовавшиеся по прямому назначению и оставшиеся бесхозными, приходили в негодность и разрушались постепенно. Аналогичная участь постигла и те храмы, которые «освобождались» от богослужений и становились фактически никому не нужными во время второй (конец 20-х — 30-е гг.) и третьей (конец 50-х — начало 60-х гг.) кампаний закрытия действующих церквей и монастырей. Другая часть культовых сооружений после закрытия была передана различным учреждениям и ведомствам, что также не всегда способствовало их надлежащей сохранности, а иногда ставило под угрозу сам факт их существования. И лишь небольшая часть культовых памятников была передана музеям — нет нужды доказывать, что именно эти памятники дошли до настоящего времени в наиболее достойном виде. Как отмечалось в 1921 г. в Отчете Комиссии по регистрации и приемке церковного имущества при Отделе по делам музе-

ев и охране памятников искусства и старины, «представляя из себя зачастую почти готовый материал для основания музея, с вырисовкой характерных особенностей данного центра, монастырь является нередко сам в целом музейным заповедником... и одновременно прекрасным помещением для естественно возникающего музея».

Церковное имущество закрытых храмов и монастырей, и в первую очередь интересующие нас произведения искусства, также использовались неоднозначно. Участь многих произведений церковного искусства, оставшихся вне поля зрения государственных органов, оказалась плачевной — они или безвозвратно утрачены, или находятся вне пределов нашего Отечества. По-видимому, лишь небольшая часть этой группы вещей находится и до настоящего времени в частных коллекциях. Основная же масса предметов церковного искусства подлежала конфискации и национализации и передавалась в ведение Комиссии по регистрации и приемке церковного имущества, откуда после определенного отбора вещи попадали либо в созданное в 1920 г. Государственное хранилище — ГОХРАН, либо в уже существующие или открывавшиеся музеи.

Что касается ГОХРАНа, то, как становится известно в последнее время, его деятельность в качестве государственного хранилища ценностей была далеко не безупречна. Следы многих памятников искусства, попавших в ГОХРАН, потеряны навсегда. Значительная часть хранившихся в нем произведений, в том числе и церковного искусства, была в 1920—1930-е гг. вывезена за границу — продажа за валюту очередной партии народного достояния была характерным для нашей экономики способом выхода из кризисных ситуаций. До сих пор многие произведения русского средневекового искусства, вывезенные в те и последующие годы, участвуют в зарубежных антикварных и аукционных распродажах.

Памятники церковного искусства, попавшие в музеи, также имели неодинаковую судьбу. Предметы пропадали из-за неумелого и небрежного хранения, из-за непонимания истинной ценности каждого конкретного произведения, из-за общего низкого уровня теории и практики музейного дела. Общее падение уровня культуры в нашей стране не могло не отразиться и на музейной практике. И все же в целом можно сказать, что именно музеи стали теми учреждениями, которые в условиях постоянного давления и насилия над культурой в течение многих десятилетий оказались способными не только сохранить, но и научно обработать те бесценные произведения древнерусского искусства, которые попали в их собрания. В этом отношении показателен пример Сергиево-Посадского государственного историко-художественного музея-заповедника.

Сергиево-Посадский музей-заповедник был создан в 1920 г. декретом Совнаркома «Об обращении в музей историко-художественных ценностей Троице-Сергиевой Лавры». Организация музея была подготовлена деятельностью Комиссии по охране памятников старины и

искусства Троице-Сергиевой Лавры, созданной в конце 1918 г. В состав Комиссии входили видные деятели культуры — А.А. Флоренский, Ю.А. Олсуфьев, М.В. Боскин, П.Н. Каптерев, Т.Н. Александрова-Дольник. Комиссия проводила работу по регистрации отделов Лаврской ризницы, приему и экспертизе золотых и серебряных предметов, постановке на учет древнерусского шитья и икон. Под охрану и учет Комиссии были взяты архивы Духовного Собора Троице-Сергиевой Лавры, Московской духовной академии, библиотеки Троице-Сергиева Монастыря, Вифанской семинарии. В это же время шел сбор материалов усадеб и монастырей, имевших связь с Лаврой. О том, что представляли собой коллекции Троице-Сергиевой Лавры, свидетельствуют слова ученого секретаря Комиссии по охране Лавры и хранителя ризницы П.А. Флоренского в докладе 10 ноября 1919 г. «Об издании каталогов Лаврского музея»: «Я позволю себе напомнить, что в богатейшую сокровищницу русского и всемирного искусства мы, члены Комиссии, вступили как в темный лес, ибо она была не только не изучена, но даже и не расставлена удобообразно, мы хорошо помним, как приходилось лазить по приставным лестницам, чтобы рассмотреть ту или другую икону, рыться в тряпье, чтобы извлечь иногда первоклассное шитье, отыскивать в старом ломе любопытные памятники, из пыльных чердаков, заплесневелых чуланов и темных закоулков Лавры вытаскивать портреты, иконы, шитье, посуду и т.п. Вещи первоклассные, делающие честь любому музею, были перемешаны с второстепенными или даже вещами, стоящими ниже критики, а тем самым терялись среди них. Отыскание некоторых вещей, приблизительно доступных теперь обозрению, напоминало извлечение предметов из земли при раскопках, но вместе с тем доставляло и соответствующие радости нового открытия. Мы имели дело с некоторым неопределенным кругом музейных объектов невыясненного состава, неизвестных дат, вообще неизвестных, и если бы тогда потребовался ответ на вопрос о числе и виде нужных для музея комнат, то мы вынуждены были бы ограничиться неопределенным указанием, что комнат нужно много, но сколько именно — неизвестно. В самом деле, мы решили теперь лучшие расчищенные иконы выделить в особую залу, и состав их приблизительно, только приблизительно, определился; но как же можно было заранее говорить, сколько нужно места для лучших икон, когда до расчистки оставались под вопросом и степень их сохранности, и качество письма...»

Комиссия по охране памятников старины и искусства Троице-Сергиевой Лавры приступила к организации научной, издательской и реставрационной деятельности, которая затем была продолжена в музее. Живописно-реставрационные мастерские были созданы в 1924 г. под руководством Н.А. Баранова. Издательская деятельность Комиссии, а впоследствии Сергиевского музея по количеству и качеству трудов может быть поставлена на одно из первых мест в истории нашего музейного дела. Работы Комиссии и музея — путеводители, описи,

каталоги и обзоры выставок, статьи, доклады, исследования, — изданные тиражами от 100 до 500 экземпляров, являются ныне библиографической редкостью и до сих пор не потеряли научного значения. Одновременно с выявлением, изучением и систематизацией коллекций Троице-Сергиевой Лавры члены Комиссии вырабатывали проект и структуру будущего устройства музея. Это было особенно важно, поскольку, как можно судить по приведенным словам П.А. Флоренского, в самой Лавре степень сохранности произведений искусства и уровень их изучения оставляли желать много лучшего.

Деятельность Комиссии не ограничивалась только стенами Троице-Сергиевой Лавры, но и распространялась на территорию всего уезда. Основным направлением работ была регистрация историко-художественных ценностей «в случае аннулирования культа в том или другом монастыре, в ведении Сергиевского исполкома находящегося». С 1918 по 1925 г. были поставлены на учет и охрану памятники городов Сергиева, Александрова, Переяславль-Залесского, Пушкино, Софрино, Хотьково, имений Абрамцево, Мураново, Вифанского и Гефсиманского скитов.

Однако деятельность Комиссии имела и другую сторону. За время ее существования, с 1918 по 1925 г., несколько раз проводилось выделение ценностей в ГОХРАН. По некоторым данным, общее количество золота и серебра, которое было в Лавре, определялось «в несколько сотен пудов», в том числе и золотой оклад XVI в. на икону «Троица» письма Андрея Рублева. Эти «несколько сотен пудов» предлагалось передать без разбора в ГОХРАН. Ситуация могла сложиться таким образом, что была бы изъята наиболее известная и высокохудожественная часть коллекции, и только благодаря предварительному отбору памятников специалистами Комиссии в ГОХРАН были выделены предметы XVIII—XIX веков, менее, как считалось в те времена, ценные по сравнению с древнерусскими произведениями. Всего из Троице-Сергиевой Лавры было выделено 500 бриллиантов и 150 пудов (около 2400 кг) серебра. Таким образом, основная, наиболее значимая часть коллекций Троице-Сергиевой Лавры была сохранена. В дальнейшем также делались попытки изъятия предметов церковного искусства, уже из собрания музея. Однако и до настоящего времени коллекция древнерусского изобразительного и прикладного искусства в Сергиево-Посадском музее-заповеднике, в основе которой лежит древнее собрание Троице-Сергиева монастыря, продолжает не только сохраняться, но и пополняться, систематизироваться, научно обрабатываться и популяризироваться.

Закономерно встает вопрос — не лучше ли было оставить все национализированные ценности в ведении самой церкви и ей доверить хранение ее же собственности? В существующей исторической ситуации, при крайне негативном отношении к религии и церкви, которое насаждалось в течение 70 лет, вряд ли на этот вопрос можно ответить утвердительно. Как показывает практика, иконы и церковная утварь,

находящиеся в действующих храмах, сохраняются далеко не лучшим образом. Это касается и условий хранения, и безопасности памятников. О бедственном положении фресок и икон в действующих соборах и церквах свидетельствуют сами священнослужители. Вот запись слов отца Аркадия, служившего в Успенском соборе города Владимира в 70-е гг.: «Мне дорог Успенский собор как святыня всеправославной церкви. Но... мы, духовенство, заняты духовной жизнью верующих... Я возмущен, что уборка в соборе, в том числе фресок Рублева, производится метлами... Если ученые говорят: «Гибнут фрески Рублева!» — значит, надо переходить в другую церковь. Чтобы потом перед будущими поколениями не быть нам в ответе... Совершать богослужение в Успенском соборе — это в интересах верующих. А сохранить произведения искусства Древней Руси, находящиеся в соборе, — в интересах всего народа».

Далеко не во всех действующих соборах обеспечены условия безопасности памятников церковного искусства. Не случайно волна краж произведений древнерусского искусства, начиная с 60-х гг. и до настоящего времени, коснулась прежде всего закрытых, а затем и действующих церквей. Среди огромной массы культовых произведений, конфискованных в последнее время на границе, значительную часть составляют вещи из действующих храмов. Конечно, нельзя сказать, что музеи полностью застрахованы от краж и порчи произведений искусства, но все же в целом гарантий безопасности и сохранности исторических и художественных ценностей в них гораздо больше.

Вопросы сохранности и безопасности культурного наследия тесно связаны с другой проблемой — эстетического и художественного осмысления произведений религиозного искусства. Вряд ли кто-нибудь в настоящее время осмелится отрицать художественную значимость предметов церковного культа. Сильнейшее увлечение русским средневековым искусством, особенно живописью, начавшееся с 1960-х г., по словам Г.И. Вздорнова, создало впечатление, что «национальное русское искусство известно давно и что интерес к нему никогда не угасал, а только претерпевал свои подъемы и спады». Но в действительности и древнерусская иконопись, и церковная утварь не как предметы церковного культа, а как произведения искусства стали известны довольно поздно — на рубеже XIX и XX столетий. Отдельные памятники монументальной и станковой живописи были открыты в конце XVIII — начале XIX в., однако отсутствие интереса к произведениям средневекового искусства приводило к забвению находок даже первостепенного значения. Расчистка древних икон и фресок началась только в середине XIX в., а реставрация как научная дисциплина складывается в начале XX в. Активное и систематическое освоение художественного наследия Средневековой Руси происходит уже в XX в.

Благодаря деятельности исследователей разных специальностей — ученых, реставраторов, коллекционеров, художников, искусствоведов — иконы и церковное искусство в целом начинают осознаваться

не только предметами культа, но и объектами эстетического восприятия. За непродолжительное время принципы богословского и церковно-археологического изучения средневекового религиозного искусства были дополнены критериями более широкого, художественно-эстетического и культурно-исторического осмысления духовного наследия Древней Руси. В значительной степени это было связано с развитием музейного дела в нашей стране.

Традиция музейного хранения и использования произведений церковного искусства возникла не в нашей стране и не в советское время. Как известно, принципы музейного показа культовых памятников стали складываться в Европе в период нового времени. Это было связано и с общим процессом секуляризации общественной жизни, и с формированием нового, более всеобъемлющего и универсального отношения к культовым памятникам. Именно в Новое Время, когда религиозное мировоззрение перестало быть господствующим и единственно возможным, иконы и церковная утварь стали восприниматься не только как объекты религиозного чувства, но и как предметы эстетического переживания. Новое понимание памятников церковного искусства создало предпосылки и для новых условий их существования — не только в храме, но и в музее, в качестве объектов хранения, изучения и эстетического наслаждения.

С точки зрения функционального назначения ни один храм, церковь или монастырь не возводились с иными целями, кроме сакральных, и никто из их создателей не мог предположить, что эти сооружения будут использоваться как музеи. Вместе с тем уже в средние века складывается традиция полифункционального использования храмов — в целях не только сакральных, но также политических и культурных. В Древней Руси соборы служили местом проведения встреч и скрепления междукняжеских договоров, в них принимались иностранные послы, на церковных хорах переписывались книги и хранились княжеские библиотеки, ризницы соборов со временем превращались в подлинные хранилища и сокровищницы уникальных памятников средневекового культового искусства. Однако сама мысль о возможности использовать церковь или монастырь в качестве музея могла возникнуть только в новое время.

В дореволюционной России произведения церковного искусства (иконы, утварь, древние рукописи и старопечатные книги) хранились в Оружейной палате, Историческом и Румянцевском музеях, частных коллекциях. С середины XIX в. существовал Музей Академии художеств, называвшийся Христианским музеем, или Музеем православного иконописания. С разрешения просвещенных церковных властей хранители музея А.М. Горностаев и В.А. Прохоров способствовали собиранию церковных древностей из новгородских монастырей и церковных хранилищ. Когда был открыт Музей Александра III (ныне — Государственный Русский музей), в нем сразу было создано отделение христианских древностей. Частные лица, религиозные организации

продавали и дарили в музей иконы и церковную утварь. Лучшие иконы Русского музея происходят из собрания академика Н.П. Лихачева, куда входила 1431 икона и 34 произведения прикладного искусства. Академик Н.П. Кондаков в 1909 г. подарил музею коллекцию ценнейших икон. Археологические комиссии, общества и институты способствовали приобретению церковной «старины». В 1912 г. художник П.И. Нерадовский, работавший заведующим художественного отдела Музея Александра III, после переговоров с церковными властями привез из Иосифо-Волоколамского монастыря предметы, которые не могли служить «по ветхости»: иконы, церковную утварь, хоругвь, пелены, два покрова на гробницу Иосифа Волоцкого. В том же году П.И. Нерадовский привез несколько произведений из Благовещенского собора в Муроме. В 1914 г. музей пополнился собранием икон (43 предмета) из Покровского Суздальского монастыря, на которые обратили внимание император Николай II и сопровождавший его искусствовед Георгиевский во время посещения монастыря в 1913 г. Николай II из личных средств отпускал деньги на приобретение икон для музея.

В настоящее время памятники церковного искусства хранятся во многих музейных собраниях нашей страны: Государственной Третьяковской галерее, музеях Московского Кремля, Государственном музее изобразительных искусств им. А.С. Пушкина, Эрмитаже, Русском музее, Новгородском музее-заповеднике, Владимиро-Суздальском музее-заповеднике, Сергиево-Посадском музее-заповеднике, Кирилло-Белозерском музее-заповеднике, Центральном музее древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева, музеях Ярославля, Ростова, Костромы, Переяславля-Залесского, Архангельска, Вологды, Пскова и других городов. Эти ценности, подавляющая часть которых ранее принадлежала действующим церквам и монастырям, были спасены, сохранены, продолжают существовать и использоваться в целях нравственного и эстетического воспитания благодаря музейным работникам разных специальностей — хранителям, реставраторам, научным работникам и экскурсоводам. В музеях созданы условия для хранения, реставрации, научной обработки и изучения памятников, сложились разнообразные формы научно-просветительной деятельности. Памятники культового зодчества, находящиеся в их ведении, как правило, поддерживаются в хорошем состоянии, народ знает к ним дорогу. К чему же может привести изъятие церковных памятников из музейных фондов и передача их действующим церквам сейчас, когда в конце XX в. в нашей стране парадоксальным образом христианство становится вдруг последней новостью? Что мы от этого приобретем и что потеряем?

Церковь как социальный институт, безусловно, приобретет немало. В условиях перехода к многоукладной экономике с разными формами собственности немаловажное значение приобретет материальная стоимость передаваемых предметов культа, которые будут при-

надлежать отнюдь не прихожанам какой-то общины, а, согласно нынешнему законодательству, церкви как корпоративному собственнику. По сути дела, произойдет частичная денационализация произведений церковного искусства. Русская Православная Церковь получит в свое распоряжение те немногие в нашем государстве памятники, которые, являясь музейными объектами, находятся в более или менее приличном состоянии: храмы и монастыри, которые не надо восстанавливать, иконы и церковную утварь, которые не надо реставрировать, рукописные и печатные книги, которые не надо спасать. С точки зрения религиозного чувства справедливость восторжествует — храмы вернутся общинам, иконы вернутся в храмы.

Рассмотрим обратную сторону этого процесса.

Изъятие произведений церковного искусства нанесет невосполнимый урон музеям, следствием чего явится дальнейшее падение и без того не слишком высокого уровня нашей культуры. Передача храмов и монастырей в ведение Русской Православной Церкви может привести к закрытию целого ряда музеев или их филиалов. А ведь в нашей стране музеев не так уж и много: по обеспеченности музеями РФ стоит на 29-м месте в мире. В нашем Отечестве около 2 тысяч государственных музеев, что в расчете на 1 млн. населения в 2,4 раза меньше, чем в ФРГ, в 3,7 раза меньше, чем в США, в 3,8 — в Болгарии, в 7,0 — в Канаде, 7,7 — в Венгрии, в 10 раз — в Дании.

История музейного дела в СССР насыщена всякого рода преобразованиями: музеи укрупняли, разукрупняли, создавали, закрывали, передавали из одних ведомств в другие, волевыми решениями меняли характер их деятельности (художественные музеи превращали в краеведческие и антирелигиозные, и наоборот), проводили централизацию музейных фондов и различные передачи вещей из одного музея в другой. Как показывает опыт, любого рода преобразования музеев, как правило, нарушают сложившуюся систему учета исторических и художественных ценностей, ведут к путанице и пропаже вещей, затрудняют в дальнейшем научные исследования и использование памятников. Изменение режима хранения памятников может привести к их разрушению. Ведь произведения русского средневекового искусства — это в подавляющем большинстве хрупкие вещи, очень часто плохой сохранности (особенно шитье, ранние иконы), вещи, требующие внимательного наблюдения и специального режима хранения. В современных условиях церковь просто не в состоянии создать им надлежащие условия хранения, не говоря уже о научной обработке и реставрации — для этого требуются квалифицированные и знающие специалисты. Церковь не сможет уделить должного внимания и научно-просветительной деятельности по приобщению широкого круга людей к ценностям христианского искусства — это просто не входит в ее функции. Храм значительно сужает число желающих приобщиться к святыне или прекрасному (не будем обольщаться, в нашей стране далеко не все граждане — верующие), и, таким образом, для значи-

тельного числа людей предметы церковного искусства станут просто недоступными. Вместе с тем многие предметы религиозного культа являются уникальными произведениями не только отечественной, но и мировой культуры, что безусловно предполагает их принадлежность не только верующим людям, но и всем остальным слоям общества.

До сих пор речь шла главным образом о практической, прагматической стороне рассматриваемого вопроса. Но есть еще одна, пожалуй, более важная грань проблемы — нравственная, этическая. В течение десятилетий в Советском государстве многие проблемы решались не за счет создания новых ценностей, а за счет изъятия, распределения и перераспределения старых. В данном случае делается попытка идти по тому же пути. Русская Православная Церковь сейчас столкнулась с огромной проблемой — только за последние годы были зарегистрированы тысячи церковных общин. Резко возросли потребности в культовых помещениях, произведениях изобразительного и прикладного искусства для оформления интерьеров, предметах церковной утвари. Однако не лучше ли эти потребности удовлетворять не за счет очередного изъятия, теперь уже из государственных музеев, а путем развития и расширения созидательных тенденций — восстанавливать памятники культовой архитектуры, реставрировать старые и производить новые предметы религиозного культа, одним словом, воссоздавать утраченные и создавать новые художественные ценности. Безусловно, это касается не только церкви — работу надо проводить совместными усилиями и государства, и церкви, и верующих, и широкой общественности.

Существуют и другие варианты решения вопроса. Храмы, молитвенные дома и монастыри, используемые не по назначению и не являющиеся музеями, безусловно, должны быть возвращены церкви. Но делать это нужно только по требованию общин верующих, а не «широких кругов общественности». Единовременная передача тысяч храмов, которые уничтожались семьдесят лет и находятся в полуразрушенном состоянии, может привести их к еще большему разрушению, восстановить их за короткий срок невозможно. Кроме того, не исключено использование памятников и в качестве музеев, и в качестве действующих храмов. Речь, безусловно, может идти только о музеях, не оскорбляющих религиозных чувств верующих. Такая практика существует во многих храмах мира — соборе Сан-Марко в Венеции, Нотр-Дам в Париже и др. Ежедневная служба совсем не обязательна — можно вспомнить, что в новгородской церкви Николы на Липне конца XIII в. и в Духовской церкви Троице-Сергиева монастыря конца XV в. службы совершались раз в году, во всемирно известной церкви Покрова на Нерли — два раза в год. Двойное использование храмов не повредит им, а во многих случаях может способствовать улучшению их содержания.

Что касается икон, церковной утвари, рукописей и книг, хранящихся в музеях и библиотеках, то, по-видимому, в исключительных

случаях возможна их передача в действующие церкви. Однако в каждом конкретном случае вопрос должен решаться очень осторожно и индивидуально. Одно дело, когда речь идет о возвращении икон, или целого иконостаса, или церковной утвари в храм, для которого эти вещи создавались или которому принадлежали исторически, и другое — о передаче какого-то количества культовых вещей во вновь открывающуюся церковь. Попытки собрать под крышей храма различного рода подлинные, но не изначально созданные для него произведения искусства могут оказаться искусственными и надуманными. В настоящее время таким путем вряд ли можно воссоздать тот единый и неделимый храмовый комплекс, о котором о.П. Флоренский писал как о «целостном организме храмового действа, как синтезе искусств, как той художественной среде, в которой, и только в которой, икона имеет свой подлинный художественный смысл и может созерцаться в своей подлинной художественности».

Верующие должны помнить, что многие храмы не могут использоваться «по назначению», т.к. реально до революции их назначение было несколько иным, нежели единственно возможное сейчас, — в качестве приходских с регулярными круглогодичными службами. Усадебные церкви предназначались для очень ограниченного круга присутствующих на богослужении; многие из них не выдержат современного многолюдного прихода. Летние церкви не предназначались для отопления и зимних служб, во многих из них за год-два погибнут ценнейшие интерьеры. Во многих случаях под давлением церкви, властей, общественности существующие правила пользования памятниками архитектуры не соблюдаются — ремонты и перестройки, нарушения температурно-влажностного режима, грабежи — все это ведет к гибели ценнейших шедевров.

Вместе с тем проблему «заполнения» интерьеров открывающихся храмов решать придется. Как кажется, в первую очередь это следует делать за счет создания новых предметов церковного культа. Второй, не менее плодотворный путь — прекратить государственную торговлю иконами и церковными предметами за границу. В последнее время эта торговля приняла формы аукционов, однако суть ее от этого не изменилась — продолжается официальный вывоз отечественного достояния за рубеж. Помимо государственной распродажи, остается неуправляемый контрабандный поток предметов церковного культа. Из таможен эти вещи следует возвращать в церкви. И давно уже пора умножить усилия и средства, направленные на возвращение в пределы Отечества церковных памятников, проданных или незаконно вывезенных за последние 70 лет. Делать это нужно также совместными усилиями, и не только служителей церкви, но и музейных работников, общественности.

Таким образом, выход из существующей ситуации видится в одном: не противостояние и антагонизм церкви и государственных музеев по принципу «кто у кого» или «кто за счет кого», а поиски точек

взаимодействия и форм сотрудничества. У церкви и государственных музеев, при всем различии форм и методов их осуществления, имеются общие цели и задачи, прежде всего в сфере нравственного воспитания. Хорошо известны и формы сотрудничества: мирное сосуществование на территории одного архитектурного комплекса и взаимное решение ремонтно-реставрационных проблем, создание на основе сотрудничества выставок произведений церковного искусства, проведение совместных акций и мероприятий, создание воскресных школ с привлечением музейных работников. Ведь именно в сфере музейной деятельности сложился и существует тот узкий и подвижнически созданный слой специалистов, который осуществляет связь и создает взаимопонимание между церковью и секулярным обществом. Музеи, хранящие произведения церковного искусства, создают возможности для удовлетворения возрастающего общественного интереса и тяги к церковной культуре на понятном языке и в доступной форме. Музеи осуществляют и обратную связь, приобщая широкие слои секулярного общества к традиции христианской культуры. Принижение и тем более разрушение этой посреднической функции не только осложнит взаимодействие светской и церковной традиций, но и негативно скажется на деятельности самой церкви, которая лишится полнокровного позитивистского искусствоведения.

До 1985 г. в нашей стране строились прогнозы, когда исчезнет религия. Сейчас стали высказываться предположения, когда исчезнет неверие. Пока не произошло ни того, ни другого, не следует искусственно разрушать с таким трудом созданное взаимодействие между церковью и секулярной культурой, осуществляемое посредством музеев. «Неверные весы — мерзость пред Господом», — говорится в Библии. Стрелку весов не следует отклонять насильственным способом. Каждый должен заниматься своим делом. Оставим церкви церковные дела, а музеям — музейные.

А. Бессмертный
С. Филатов

Парадоксы советского благочестия

Бессмертный Андрей Романович — окончил Московский институт иностранных языков. Еще в институте занялся религиозно-просветительской и правозащитной деятельностью. Участвовал в кружке молодежи, сложившемся вокруг белоэмигрантского репатрианта В.Шульгина; затем присоединился к общине Александра Меня. В 70-е — начале 80-х гг. принимал участие в правозащитной деятельности вместе с отцом Глебом (Якуниным) и А.Огородниковым. В 1985 г. А.Р.Бессмертный и о. Александр (Мень) находились под следствием. Суд не состоялся — спасла перестройка.

Сегодня, в начале 90-х гг., мы видим повсеместный рост доверия к Церкви и надежд на то, что она сможет стать одной из ведущих моральных сил, которая будет способна решить многие проблемы нашего общества, облагородить его. Но что-то не получается, что-то «прокручивается». Не видно ожидаемых результатов от участия Церкви в жизни общества, на которое оно надеется, а ведь еще за последние три десятилетия до перестройки в Церковь пришло множество людей, в том числе и из образованных слоев. Люди более информированные, больше знающие о жизни Церкви, в отличие от тех, кто только недавно задумался об этих проблемах, склонны видеть причины этой неспособности Церкви стать действенной силой по возрождению и облагораживанию нашего общества в «сергианстве» (т.е. конформизме и даже сервилизме духовенства, сведении смысла православной веры к богослужению и только). Но есть, видимо, что-то еще, что мешает облагораживающей и спасительной роли Церкви.

Причина — сам тип религиозного сознания, сформировавшийся к началу перестройки[1]. В какой степени это религиозное сознание есть результат сергианства? На наш взгляд, лишь отчасти. А именно в том смысле, что пассивность и трусость иерархии давали возможность

[1] Мы пишем в этой статье о болезнях сознания современного православия, однако наши наблюдения показывают, что многое из того, о чем мы здесь говорим, касается и отечественного католицизма, старообрядчества и баптизма.

сформироваться определенному типу церковной идеологии. Но нельзя говорить, что это был результат целенаправленной сергианской проповеди, потому что проповеди не было. Конечно, если бы в нашей Церкви были такие фигуры, как кардиналы Вышинский или Томашек, то возникновению ущербного и пассивного сознания в среде интеллигентных и образованных мирян противостояли бы многие факторы; само возникновение этого явления было бы весьма затруднительным. В данном же случае такое сознание возникало свободно и спонтанно; сергианство для него оказалось лишь подходящим условием. Это сознание само по себе, если можно так выразиться, является новым словом в сергианстве, очередным этапом моральной деградации православия в нашей стране.

Мы попытаемся очертить круг представлений, связанных с таким сознанием. Мы сделаем это несколько гротескно, чтобы более эффективно разобраться в столь уникальном за две тысячи лет существования христианства явлении. Мы будем абстрагироваться от положительных сторон нашего современного православия — о них писали и еще напишут другие.

То, что мы констатируем, есть болезнь, которую надо лечить. И прежде чем ее лечить, необходимо ее осознать. Назовем же мы этот патологический синдром «новым благочестием».

Ко второй половине 80-х гг. можно говорить о сформировавшемся в определенном слое интеллигенции комплексе идей, представлений и душевных навыков, который мы и называем «новым благочестием». Наши размышления, разумеется, носят предварительный, эскизный характер. В чем-то мы наверняка ошибемся, чего-то не поймем, в чем-то будем поверхностны. Но мы глубоко убеждены, что без осмысления всего происходящего, без проговаривания наших крайне болезненных проблем невозможно сознательное лечение этого недуга. Мы предлагаем читателю поразмышлять вместе с нами, как бы принять участие в «консилиуме».

* * *

В душной атмосфере тоталитарного режима брежневской эпохи всякая живая душа искала способов сохранения себя как личности и своего утверждения в жизни. В этом смысле и для верующих, и для неверующих существовало два тернистых пути, как для тех, кто был «в системе», так и для людей вне системы. Первый из этих путей предполагал отказ от участия во лжи; «жизнь не по лжи», честный труд на благо просто людей, честное творчество, при том что вокруг повсеместно процветали халтура и воровство, подделки, отписки и конъюнктура. Второй, еще более тяжелый путь был путем открытого вызова режиму. Это предполагало угрозу лагерей, ссылок, принудительного психиатрического лечения, лишения работы и средств к существованию.

На первом пути, если говорить о православных, реализовалось и принесло много пользы Церкви, науке и культуре достаточное число людей, в первую очередь таких, как Д. Лихачев и С. Аверинцев, М. Захаров, а из духовенства — о. Г. Кочетков и о. Н. Ведерников, ряд других священников и прежде всего, разумеется, погибший в сентябре 1990 г мученической смертью о. Александр Мень, чья уникальная деятельность еще только будет осмысляться новой Россией по-настоящему. Помимо названных имен, существовала и масса просто честных безымянных тружеников, что очевидно. Второй путь утвердили такие священники, как о. Глеб Якунин, о. Николай Эшлиман, о. П. Адельгейм, а также значительное число ярких мирян — З. Крахмальникова и Ф. Светов, А. Огородников и В. Пореш, сибиряк И. Лапкин и москвич Леонид Бородин... Этим путем шли и многие неверующие, атеисты, агностики, не говоря уже о католиках и протестантах.

Оба этих пути требовали, каждый по-своему, больших усилий, затрат, жертв, напряжения и повседневного мужества. Но был изобретен третий путь, не требующий никакого самоограничения, никакой жертвенности. Согласно ему, оказалось возможным противостоять тоталитаризму, ничего не теряя, ни от чего не отказываясь, ни в чем себя не ограничивая, ничем не жертвуя и не прилагая особых усилий. Иными словами, возникло мировоззрение, создающее в его носителях иллюзорную убежденность в том, что они противостоят режиму, не противостоя ему, ничего на деле не предпринимая. Именно этот путь, характерный как раз для наших церковных и религиозных кругов, мы и называем «новым благочестием».

Идущий по этому пути начинал с того, что объявлял неверным оба предыдущих. И открытый вызов режиму, и просто честный повседневный профессиональный труд отвергались и объявлялись «не-духовными». А что же провозглашалось «духовным», что же надо было делать? Нужно было просто «стать православными». Приняв некое «правильное самосознание», «верное учение», «истинное мировоззрение»[1], ты мог на работе бездельничать и бить баклуши, лгать или отмалчиваться на собраниях, не нести никакой ответственности за происходящее в стране, не выполнять своих профессиональных обязанностей, всюду халтурить и ограничиваться имитацией деятельности, совершенно исключив из своего существования понятие элементарной добросовестности.

Предполагался полный уход из окружающей жизни, но уход, как правило, не реальный, а иллюзорный, построенный на субъективном неучастии, на чисто субъективном осознании себя вне и выше окру-

---

[1] Обращаем внимание на зеркальное сходство подобной психологии с чувством избранности и потому непогрешимости в среде большевиков и с идеями «тайного значения» и «великих посвященных» среди гностиков, теософов и прочих оккультистов.

жающей среды. Этот вполне фрейдо-марксистский подход строился на бегстве от жизни без реального бегства от зла и предполагал своего рода «оправдание верой» без дел. Отличие такой позиции от кальвинистской заключалось в том, что для последователя Кальвина, как, впрочем, и Иисуса Христа, «вера без дел мертва». Более того, избравшие третий путь, искренне полагавшие себя отказавшимися от действий, оказались неспособными осознать, что всякий отказ от действия есть также действие.

Принципиальное отличие такой установки от позиции христианина легко просматривается; оно очевидно. А именно: идущие «третьим путем» продолжают находиться «в совете нечестивых» (Пс. 1.1.), убеждая себя, что не находятся там, т.к. спрятали головы в песок, как это делают страусы. Такие «новые благочестивцы» успокаивают себя тем, что остаются как бы «не от мира и в миру», тогда как христианин, наоборот, призывается жить именно *в миру,* но быть при этом *не от мира.* Этот самый призыв Христа, таким образом, едва ли относится к типу разбираемых нами людей.

На «третьем пути» создается иллюзия некоей выключенности из мира, своего рода монашеской аскезы без личного принятия монашеских обетов, без каковых и аскезе-то грош цена. Люди живут в семье, продолжают ходить на работу, отказываясь при этом брать на себя ответственность за все то, что они делают сами. Не говоря уже о том, чего они не делают вовсе, к чему вообще не прикладывают рук, в чем не участвуют (таких сфер очень много), хотя, казалось бы, христианину должно быть присуще чувство ответственности за судьбу страны и общества, в котором он живет. Упомянутое «неучастие» и выключенность из мира предполагало, что человек не только худо-бедно сохраняет свою личность, но создавало у «новых благочестивцев» ощущение избранности, превосходства над окружающими «советскими людьми», хотя избранность эта реализовалась лишь в разговорах за чашкой чая.

Идеализация прошлого, уютный мирок выдуманной Святой Руси, естественно, заняли в «новом благочестии» центральное место. Здесь необходимо особо и безоговорочно подчеркнуть, что исполненное неукротимой творческой энергии христианское провозвестие всегда желало и желает проявлять себя в мире, что предполагает известный релятивизм в отношении к истории, так как мы живем и созидаем всегда здесь-и-теперь. Апостольские традиции — православная и католическая — также ссылаются на историю и ее учитывают, однако они всегда действуют применительно к современным условиям и открыты как настоящему, так и будущему. Если же человек не действует, пассивен, ограничивается одной лишь болтовней, то для него естественно идеализировать историческое прошлое, «когда наши правили миром», когда «таким, как мы», были обеспечены власть и признание. В голове наших мечтателей рождается образ рукотворного рая, никогда не существовавший в истории Святой Руси, где всюду готов им «стол и

дом», где девки и бабы ходят в сарафанах и кокошниках, где кушаются блины с икоркой под балалайку и запотевший лафитничек с водочкой. Где никогда не было никаких бед и зол, противоречий и конфликтов, нищеты и безграмотности.

Из этого романтизированного прошлого рождаются идеалы и нормы, абсолютно неприменимые сейчас, да и во времена своего существования, по крайней мере в некоторых аспектах, вызывавшие сомнение в их соответствии христианской морали.

Нельзя сказать, что описываемое мировоззрение совсем уж не отражалось на поведении людей, что оно абсолютно ограничивалось одними разговорами за чашкой чая или чаще за водочкой. Но это поведение не требовало никаких усилий и жертв. Больше всего это мировоззрение нашло свое отражение в личностном плане в отношении к семье и женщине. Идеализируется на деле давно уже разрушившаяся патриархальная семья, которая мыслится состоящей из мужа-патриарха, покорно-безгласной жены и большого числа детей. Реальные условия жизни создают лишь пародию на такого рода идеал. «Патриарх», который должен нести ответственность и кормить семью, в силу своей пассивности и лени, презрения к работе «в миру» неспособен прокормить многочисленную семью, да и работает мало. К тому же большинство этих семей все же не многодетны, а гораздо меньшее количество реально многодетных семей вынуждено таким образом прозябать в нищете. Несмотря на то что провозглашается безусловная супружеская верность до гроба, безвольное и мечтательное сознание супругов не способно сохранить семью, и ее распад — не намного более редкое явление, чем среди семей их неверующих соседей. Второбрачные и третьебрачные среди современных православных — достаточно широкое явление.

Дети в таких семьях едва ли способны вырасти не только добрыми христианами, но и просто приличными людьми. С самого начала они воспитываются в презрении к окружающему миру, к учебе. Детские души вдобавок весьма чувствительны ко всякой фальши — а формироваться им приходится в атмосфере безудержной стилизации, поджатых губ в адрес целого мира, а нередко и прямого лицемерия.

При всем том мужья еще и фарисейски требуют подчас от жен бросить работу, хотя сами живут за их счет. Работу жены, естественно, не бросают, зато спокойна совесть их супругов. Мужья не признают за женщинами права на собственное мнение, на творчество, на реализацию своей индивидуальности в науке, культуре, в религиозной сфере. Учитывая образовательный уровень женщин, естественно, что среди них есть и очень талантливые, но их загоняют в какую-то резервацию.

Смешно и нелепо выглядит молчащая безгласная жена, лишь подающая на стол, лишенная права голоса, собственного мнения. Где мы, в России или в Саудовской Аравии?

Природа прорывается сквозь ряску идеологии, и в этой среде появляются энергичные женщины, которые весь блеск своего пера на-

правляют на воспевание того образа жизни, при котором им положено молчать. Комично, например, читать вполне выдержанную в духе пресловутого «нового благочестия» заметку Елены Сергеевой[1], в которой она, с легкостью раздавая ярлык «обновленчества», учит священников и просто мирян-мужчин «правомыслию».

Отношение к семье и браку непосредственно связано и с воззрениями на жизнь общества в целом. В 70-е гг. сложился тип разочарованного человека, характерный для «потерянного поколения» неудавшейся хрущевской «оттепели». Этому типу было свойственно презрение к работе, к профессиональному труду. Эта неудовлетворенность и индифферентность к внешней деятельности была характерна для многих, но только в среде православного «нового благочестия» она получила наиболее высокое оправдание и обоснование. Присущие православным такого рода насмешки над теми, кто активно и добросовестно работает, делает научные открытия, выглядят глубокой иронией, если сравнить такое отношение с христианскими заповедями «не укради», «держись жизни, к которой призван» и «оставайся в звании, в котором призван», т.е. трудись и служи Богу и людям на том месте, где тебя поставил и на котором призвал Бог. Особенно возмутительны примеры врача, козыряющего количеством изгнанных им без лечения пациентов, архитектора, зубоскалящего на предмет своей шаблонной и бездарной застройки московского центра, и так далее. Все эти люди, конечно, с увлечением читают «Добротолюбие» и по возможности не едят мяса по пятницам.

Конечно, в это же время возник широкий круг интеллигенции, которая точно так же презирала свою работу, избегала реального труда и творчества и находила утешение в разнообразных «хобби». Появились поклонники сыроедения, йоги, Аллы Пугачевой, Порфирия Иванова, «неопознанных летающих объектов» и тому подобное, но никто из этих людей не воспринимал с таким самодовольством, а по сути — с аморализмом, собственное пренебрежение к труду, как «новые благочестивцы». Оказалось, что православие может давать нам абсолютную санкцию на паразитизм.

Отношение к культуре в среде описываемых нами адептов «нового благочестия» отличается изрядной противоречивостью. Здесь сформировались два четких полюса, причем исповедовались оба сразу. Первая и важнейшая для таких людей сторона отношения к культуре — ее, культуры, полное отвержение как чего-то бесовского, презрение к

---

[1] «Ради справедливости»/«Литературная Россия», 01.06.90, с. 6. Может создаться впечатление, что мы анализируем мировоззрение, которое по идеологии соответствует позиции таких изданий, как «Литературная Россия», «Наш современник», «Москва». Это не так. Многие авторы перечисленных изданий не соответствуют сознанию «новых благочестивцев»; с другой стороны, существуют формы «нового благочестия», которые достаточно далеки от воззрений авторов упомянутых изданий.

ней. Естественно, наиболее громогласно и велеречиво отвергалось все западное как наиболее «далекое от православия», от Шекспира и Моцарта до джаза и абстрактной живописи. Нам известны случаи демонстративного уничтожения текстов, пластинок классики и джаза, каковые объявлялись «бесовскими». По логике отвержения всякой светской культуры подобная участь должна была бы постичь также и русскую литературу, живопись, музыку. Но тяга к идеализации дореволюционного прошлого рождала второй «полюс», а именно приводила к идолопоклонству перед творчеством некоторых избранных по вкусу или даже капризу деятелей русской культуры. Пушкин или Гоголь, Достоевский или Мусоргский. Их произведениям предавалось значение священных текстов, не могущих быть подвергнутыми какой-либо критике. Эти романы и стихи делались продолжением Священного Писания, неким «русским Талмудом».

Забавно и странно слушать разговор двух таких идолопоклонников, для одного из которых священно в прямом смысле этого слова творчество Пушкина, зато творчество Достоевского — «бесовщина», а для другого — все ровно наоборот. Иногда кажется, что фанатизм представителей двух этих «религиозных направлений» превосходит страсть и нетерпимость фанатиков времен религиозных войн Средневековья. Обожествлялось не только творчество этих поэтов, писателей и композиторов, но и сами их личности, наподобие вьетнамской синкретической секты као-дай, в храмах которой вместе с изображениями Иисуса Христа, Богородицы и святых обязательно висят портреты-иконы Виктора Гюго. При всем нашем уважении к творчеству Пушкина или, скажем, Мусоргского мы не можем и не должны забывать многих присущих им человеческих слабостей и даже известных пороков. И потому отношение к ним как православным святым представляется не только неверным, но даже духовно ущербным.

Столь же противоречивым и амбивалентным оказалось и отношение к советской литературе. Одни авторы здесь некритически отвергаются, другие столь же некритически, довольно случайным и непонятным образом, принимаются. Притом могут отвергаться верующие православные христиане А. Ахматова и Б. Пастернак, но возводиться в культ коммунисты и атеисты В. Белов, В. Пикуль или даже Чивилихин, без изучения творчества которого, по мнению некоторых, именующих себя православными, «нельзя называться русскими».

Хотя в целом критерии поклонения маловразумительны, все же доминирующим знаменателем этих художественных пристрастий может быть отмечено отрицание в литературе, искусстве и вообще культуре поисков новых форм и постижения жизненных реалий современного человека, предпочтение традиционалистской ностальгии по прошлому, лишенной попыток осознания реальной действительности сегодняшнего дня.

В социальном плане подобное отношение к культуре и истории ярко проявилось сегодня в вопросе о храме Христа Спасителя. Вместо

того чтобы добиться возвращения Церкви закрытых и осквернённых храмов, вместо срочной всенародной реставрации того, что осталось и продолжает разрушаться, выдуман химерический проект восстановления храма Христа Спасителя. Одна из газет даже взялась публиковать на своих страницах имена всех жертвователей на это восстановление, подобно тому как на стенах храма некогда были выписаны фамилии всех погибших в войне с Наполеоном. Возникает некий многоступенчатый символический акт: вместо реального воцерковления, реальной помощи Церкви и каждодневной тяжелой, упорной и часто неблагодарной работы для дела Христова в России достаточно «купить индульгенцию», пожертвовав на заведомо утопическую цель, которая, даже в случае ее исполнения, станет реальностью лишь при каких-то будущих поколениях. А отсюда и следующая ступень: вместо самого храма достаточно лишь постоянно печатать лозунги о его восстановлении и фамилии получивших «индульгенцию» и справку о своем «патриотизме». Здесь наличествует еще и идея символического реванша, взятого у атеизма, но самое главное в другом: возникает иллюзорная точка зрения, согласно которой для возрождения православия на Руси достаточно восстановить храм, символизировавший ее победу над Западом с его «двунадесятью языками». Создается впечатление, что речь идет о воссоздании Иерусалимского Храма. Это тем более забавно, что идею восстановления проповедуют те, кто как раз и исповедует веру во всевозможные «заговоры».

Каково отношение сторонников «нового благочестия» к культуре, таковы же и их взгляды на политику. Основной исходной доминирующей позицией, декларируемой такого рода людьми относительно общественно-политической жизни, является их тотальное отрицание политики как «зла». «Это — политика! Это — не духовный подход!» — как часто приходилось слышать подобные мнения. На практике же «духовный подход» выливается в отказ от участия в выборах и вообще в признание демократии, в осуждение любых политических партий как «нечестивого» института, вовлекающего людей в злое дело. Один из авторов этой статьи никогда не забудет, как на следующий день после первых свободных выборов в Верховный Совет в 1989 г. один носитель «чистой духовности» размахивал незаполненным избирательным бюллетенем как доказательством своей «непорочности». «Я в этих делах не участвую! Я в этих делах не участвую!» — повторял он. К каким страшным последствиям приведет нашу страну такая вот позиция «хаты с краю», такой вот политический абсентеизм (т.е. сознательное неучастие и самоустранение), будь она, позиция эта, разделяема большинством граждан-избирателей, читателя пугать не надо — он и сам это понимает. Для нормального христианского сознания не может быть вопроса, ответствен ли он за политику, за выбор пути развития своей страны, за ее настоящее и будущее.

Есть ли у нашего «нового благочестия» какая-либо положительная политическая программа? Здесь все смутно, мечтательно, романтиче-

ски-неопределенно. Собственно говоря, никакой конкретной политической программы у него нет, но его мечтания, вследствие идеализации дореволюционной России, вращаются вокруг православного монарха. Нашим республиканцам, пожалуй, незачем всего этого бояться. Этот монархизм пассивен, декларативен, мечтателен, а, судя по недавним фактам, часто еще и откровенно опереточен. Другая сторона политического сознания наших «ортодоксов», порожденная страхом перед переменами, перед «тлетворным Западом», перед «кознями католиков», инстинктивно приводит к консервативной позиции — ведь в застойный период не так уж плохо жилось в своем уютном православном мирке. Неудивительно, что в статьях публицистов «новоблагочестивой» среды неоднократно постулировалась идея, что хорошо бы КПСС взять на вооружение православие как идеологию, а больше ничего и не надо менять. Ориентированность на благостность, бесконфликтность, застывшее общество, в котором каким-то чудом православие должно стать единственной всеобщей верой, приводит к страху и непониманию современного бурно развивающегося общества с его социальными конфликтами и тем, что оно постоянно ставит перед гражданином все новые и новые проблемы, на которые необходимо все время искать ответ.

Страх перед необходимостью искать ответы на вопросы, которые ставит жизнь, нежелание брать на себя ответственность приводят многих из числа описываемых нами людей к парадоксальным для каждого, кто считает себя ортодоксальным христианином, симпатиям и интересу к доктринам Востока, казалось бы, максимально далеким от евангельской проповеди и учения Православной Церкви. От пуританина Новой Англии до нашего афонского монаха, от вообще не признающего никаких таинств квакера до строго следующего уставу старообрядца — подобное влечение к Востоку абсолютно чуждо всем, хоть как-то полагающим себя христианами. Буддизм, йога, кришнаизм, воспринимаемые как учения, противостоящие активной и ответственной жизни, приобретают широкую популярность в среде «новых благочестивцев». За неоднократно слышанной нами фразой — «Восток нам ближе, чем еретический Запад», — по существу, стоит не отрицание католицизма или протестантизма, а вообще отрицание христианского отношения к жизни.

Трудности повседневного существования, возникновение все новых проблем — такова объективная реальность любого сложного общества, но адепты «нового благочестия» именно этого-то и не желают понять, стремясь всеми силами уйти от ответственного выбора, от решения любых проблем и обвиняя в самом факте возникновения таковых некие «чуждые силы», «тайных врагов». Враг может быть самый разный. Жидомасоны и католики, американский и германский империализм, мафия и марксисты. К открытой и честной идейно-политической полемике и поиску компромисса со своими партнерами по общественной жизни наши герои не склонны вообще.

Такие люди любят называть себя консерваторами. При этом они понимают свой консерватизм исключительно в романтической окраске, полагая себя учениками и последователями П. Столыпина или генерала П. Врагнеля, а то и какими-нибудь британскими лордами. На деле к классическому консерватизму их взгляды не имеют никакого отношения, а консерваторами они являются в прямом смысле слова, т.е. реально пытаются — хотя никогда в этом не признаются даже себе самим — законсервировать, сохранить систему, существовавшую при Константине Устиновиче Черненко.

Все наши наблюдения за общественной жизнью последних двух десятилетий убеждают нас в том, что первопричиной зарождения этого «советского благочестия» был социальный эскапизм, т.е. бегство от действительности. И поэтому тот круг понятий и явлений, который мы описали, скорее, лежал в основе религиозного сознания, а не порождался им. Многие приходили в Церковь с уже сложившимся кругом представлений, описанным выше. Более того, некоторые так и не пришли в Церковь вообще, хотя считают и объявляют себя православными[1].

Как мы говорили, для этого сознания само по себе православие есть принадлежность к избранному, спасенному кругу среди окружающего его моря зла. Но при общем пассивном отношении к жизни, естественно, обретают большое значение символы принадлежности к этому кругу. Такими символами становятся обряды и таинства, но поскольку за оными не стоит никакое дело, то они воспринимаются неофитами в виде неких ритуалов посвящения в круг избранных, чего-то вроде инициации негритянских тайных обществ. Вместо естественного уважения к сану происходит сакрализация личности священно-служителя. Личность священника воспринимается во всех случаях безгрешной, ее критика расценивается как богохульство, любая глупость, сказанная человеком в рясе, воспринимается как истина в последней инстанции. Спонтанно возникающие формы выражения почтения к священникам со стороны часто напоминают паясничание.

Невозможно забыть один из вечеров, посвященных нашей истории, в одном из заводских домов культуры, где среди приглашенных был священник. При его появлении двое кандидатов наук умильными голосами принялись заверять батюшку, что они вообще-то не

---

[1] Так, например, на вопрос о его церковности и причинах принятия крещения писатель Валентин Распутин ответил: «Я как-то уже говорил о значении праздников, юбилейных дат для нашего общества... Было наше 800-летие Куликовской битвы, я дважды съездил на Куликовское поле, там как раз открыли и освятили отреставрированный храм в селе Монастырщина, где были похоронены воины Куликовской битвы. Но я крестился не там, в Ельце, это знаменитый город... Исповедоваться — не исповедуюсь. Не все, что нужно, справляю. И в церкви бываю не часто. Верю, что Дух дышит, где хочет». («Символ». Париж, 1988, № 20, с. 42—43.)

чувствуют себя вправе сидеть в его присутствии, после чего долго просили позволения дерзнуть выступить после слова, сказанного «святым отцом».

Вместо традиционного христианского отношения к церковному зданию как одновременно к храму и дому собраний начинает преобладать исключительное восприятие церкви только как храма, т.е. подход либо чисто ветхозаветный, либо языческий. Повторяем, что христианский дом молитвы (церковь) возник как принципиальное и нераздельное сочетание ветхозаветных синагоги (дома собраний верующих) и храма (места совершения таинств).

Такое магическое отношение к обрядам, священнослужителям и церквам внешне напоминает религиозность неграмотных средневековых крестьян, но это только внешнее подобие, так как у современного городского интеллигента описанный синдром есть следствие сознательной работы души по архаизации самосознания. Цель этой работы — отключить функционирование разума и подавить собственный здравый смысл. И это вполне закономерно: бегство от жизни требует и бегства от мысли, от работы разума, дабы оправдать свою позицию.

Мы не видим никакой беды в соблюдении традиций, но когда традиция подменяется традиционализмом, когда традиции выступают на первый план, за ними исчезает живая вера в личного и любящего Бога, живая связь души с Иисусом Христом, наступает помрачение и веры и разума. Происходит прямая подмена смысла христианства и всего евангельского провозвестия; самым важным становится вопрос, какой именно рукой вы ставите свечку перед иконой.

Отношение «нового благочестия» к культуре, политике и религии подтверждается и его сакрализацией русской истории. При этом подходе религиозное сознание окрашивается романтическими чаяниями о священном государстве. Идея Святой Руси начинает играть гипертрофированную роль, едва ли не затмевая собой евангельскую проповедь. Причем Святой Русью считается история всего Российского государства вплоть до марта 1917 года. А поскольку ближе всего к нам в этом ряду предреволюционная Россия, то наиболее остро и эмоционально воспринимается именно она. С ней, и только с ней, отождествляют себя наши благочестивцы. Казалось бы, XIX век — это период истории русского православия, который трудно считать его расцветом. Это был период, когда Церковь оказалась сведена до положения государственного департамента, священники превращены в чиновников в рясе. Их заставляли доносить, т.е. нарушать тайну исповеди, а от мирян требовали справки о причастии как свидетельства их благонадежности, проповеди цензурировались, уровень религиозности в народе клонился к упадку, который в конечном счете привел к антицерковному взрыву в обществе и революционной ситуации внутри самой Церкви. Как бы сочувственно ни относились мы к трагедии царской семьи и злодейскому цареубийству, элемен-

тарное знание богословия и истории Церкви гласит, что квиетизм и всякого рода благочестивая пассивность (а именно таков был тип религиозности Николая II) отнюдь не являются не только предпочтительной формой религиозности, но и в достаточной степени сомнительны. Сколь бы ни был религиозен наш последний царь, именно при нем Церковь так и не получила свободы и достойного положения в обществе. И если квиетистское благочестие императора привело страну к семидесятилетней катастрофе, то, значит, виноваты не только низы, не только правящие классы. Значит, это был не тот тип благочестия, который требовался от правителя в судьбоносные для страны и народа годы.

Казалось бы, ревнителей православия должна привлекать эпоха действительного процветания христианской Руси — домонгольский период и XIV век, время преподобного Сергия. Но эти времена не слишком занимают умы наших благочестивцев. И в этом смысле вообще показательно их отношение к истории нашей святости. Как мало тут значат великие монахи, подвижники, юродивые, печальники за народ и обличители тирании, ревнители просвящения. Ни святой Юлиании Лазаревской, ни святителя Филиппа Колычева, ни святителей Тихона Задонского и Дмитрия Ростовского не существует для адептов «нового благочестия» и неопиетистской публицистики. Зато в священную церковную историю включаются Куликовская битва и отражение нашествия «двунадесяти языков» в 1812 году. Наиболее чтимыми святыми становятся Александр Невский, Дмитрий Донской, князья Церкви, первым делом своим считавшие создание могучего единого царства. Великий реформатор монашества, мистик и аскет, молитвенник и домостроитель духа преподобный Сергий Радонежский — единственный, пожалуй, не принадлежит среди популярных в описываемых среде святых к политикам и военным. Но какой же образ его рисуется сегодня в многочисленных публикациях! Судя по ним, преподобный Сергий был не монахом-затворником, не духовным и нравственным наставником, не мистиком, а хитрым канцлером при монархе — создателе унитарного государства, кем-то вроде Бисмарка.

Какая ирония! Религиозное сознание, которое декларирует себя как сугубо асоциальное и аполитичное, насквозь проникнуто социальными и политическими утопиями не меньше, чем у открыто провозглашающих свою религиозно-мировоззренческую политизированность адептов латиноамериканской «теологии освобождения».

К концу 70-х годов и несколько ранее в Церковь пришли и священники, являвшиеся носителями как раз такого мировоззрения. Именно вокруг них стала концентрироваться значительная часть новообращенных, видевшая в таких пастырях осуществление своих духовных чаяний и мировоззренческих исканий. Конечно, трудно найти как священника, так и прихожанина, полностью соответствующего описанному комплексу взглядов и представлений. Но совсем не труд-

но найти людей, которые исповедуют, во всяком случае, большую часть той мировоззренческой системы, которая описана нами выше. Тот тип приходской жизни, который мы описываем далее, также не принадлежит какому-либо реальному приходу, но сочетание многих деталей описания характерно для весьма значительного числа приходских объединений и их среды.

Священники, сформированные этими идеями и в этой среде, естественно, требуют полной пассивности и полного послушания. В свою очередь и от него ожидают властности и жесткого лидерства. За образец отношений берутся отношения со старцем, хотя старцами стараются сделать не просто женатых священников, но часто таких, которые и прослужили-то всего два-три года, а до принятия сана были представителями в высшей степени богемной среды с ее вполне левыми увлечениями, нравственными релятивизмом, водкой, йогой, роком и джазом. Старец, которому предполагается полное послушание в православии, — это обладатель особой харизмы, представитель особой духовной школы, основанной на поразительной гармонии глубокого мистицизма и одновременно четкого рационализма и житейского практицизма. Явление старчества, возникшее в Новое время в России, связано с именем преп. Паисия Величковского и существовало далеко не во всех наших монастырях, а прежде всего в Оптиной, Глинской и Курской-Коренной пустынях, на Валааме и на Соловках. Сам институт старчества не является обязательным по канонам — он создан самой жизнью вкупе с духовно-аскетической практикой православного монашества. Старцем может быть только монах, и отнюдь не любой, но способный осуществлять умное водительство большого душеведа, обладающий редким талантом не подавлять, а, наоборот, развивать личность. Но даже и в этом случае советы и наставления старца *обязательны* только для братии его монастыря, для монашествующих.

Женатый же — и часто не в первый раз (!) — священник, берущий на себя роль полного властителя своей паствы, становится духовным узурпатором, своего рода «приходским фюрером». Такой священник подавляет личность, отучает ее от активности, от всякой способности решать серьезные проблемы. Вместо возмужания души происходит прямо противоположное — ее инфантилизация. Поскольку одна из основных целей христианского пастырства есть воспитание зрелой и ответственной личности, перед нами в данном случае все, что угодно, только не пастырское наставничество. От «новоблагочестивых» отцов можно услышать откровенное отрицание труда, творчества, всякой положительной деятельности, непризнание служения мирян в миру, то есть нашей главной обязанности, что явствует хотя бы из общего корня двух этих слов в русском языке. Много раз приходилось слышать о советах таких вот «пастырей» юношам и девушкам не поступать в высшие учебные заведения, не писать диссертаций, бросить свою профессиональную карьеру, а лучше стать сторожем

при церкви и т.д. О какой бы то ни было свободной воле во всем этом море обскурантизма нет и речи. По сути дела, цель таких «пастырей» — воспитать православных зомби[1].

Степень помыкания людьми доходит у подобных священников до такой степени, что ими довольно бесцеремонно решается и вопрос о браках, которые, естественно, часто распадаются. Из уст таких батюшек можно услышать и бескомпромиссную проповедь «чистоты православного вероучения», а именно полное отрицание науки, светской культуры и демократии. Как может нести подобную обскурантистскую чушь человек, который читал хотя бы Отцов Церкви, понять невозможно.

Эти священники считают себя непримиримыми борцами с модернизмом, бескомпромиссными защитниками чистоты православия. Но весь комплекс представлений — от ненависти к науке до обожествления иерархии и священства, от отрицания мира и обладающего свободной волей человека до неприятия культуры и склонности к Востоку — просто-напросто не имеет ни малейшего отношения не только к «чистоте православия», но и к самому православию. Начиная писать эту статью, мы собирались конкретно показать, что «новое благочестие» представляет собой набор почти всех классических ересей (в особенности таких, как монтанизм, маркионизм, докетизм, монофизитство, иконоборчество, квиетизм) и околохристианских течений (гностицизм и манихейство). Но, подумав, мы решили, что все-таки ересь предполагает и серьезную, хоть и ошибочную, работу духа и интеллекта. За этим словом предполагается мужественное отстаивание своих, хотя и неверных, позиций. А наши «новые еретики» живут на уровне душевных инстинктов, за которыми нет ни работы ума, ни духа, ни хотя бы мужества. Поэтому обвинять их в ересях было бы неверно.

Одного тем не менее нельзя не отметить. А именно того, что пресловутое «пастырепоклонство» приводит к тому, что каждый приход осознает избранным и «православным» только себя и превращает нашу Церковь в совокупность отчужденных друг от друга и враждебных друг другу сект.

Духовное фюрерство в сочетании с не знающим границ обскурантизмом, естественно, рождаются в атмосфере подавления личности. Они же рождают и соответственные моральные установки. Моральное учение, лишенное идеи ответственности христианина перед обществом и ближними, не знающее таких грехов, как лень, идолопоклонство и воровство, столь же естественным образом сводится к двум добродетелям: упомянутому послушанию батюшке и сексуальным запретам.

---

[1] Зомби — в афроамериканских тайных магических культах вуду обозначение сверхъестественной силы, способной овладевать и оживлять мертвецов, превращая их в свой послушный автомат; также обозначение безвольного и обезличенного «живого мертвеца».

Сексуальная озабоченность в среде «новых благочестивцев», если доверять их тревогам и опасениям, поразительна. Гипертрофированный и извращенный интерес «духовников» и паствы таких приходов к сексу создает атмосферу как минимум интеллектуальной распутинщины, странно-карнавального сочетания «верха» и «низа», сакрального и демонического. Чего стоит хотя бы картина женственного, молодого и красивого иеромонаха, два часа обсуждающего с пятнадцатилетними девочками проблемы борьбы с лесбиянством. В этом отношении показательно и появление в 70-е годы анонимной самиздатской книги «Тайная исповедь». Весь этот труд, чрезвычайно популярный среди адептов советского благочестия, состоит из разбора всякого рода сексуальных прегрешений, среди которых встречаются столь диковинные, как «грех птицеложества». Некий пользующийся громадным авторитетом лаврский «старец», как рассказывал одному из нас человек, исповедовавшийся у него, в первый же раз (к счастью для этого молодого человека, ставший и последним) огорошил и смутил его вопросом, не состоял ли тот в сексуальных отношениях с козлом.

Нам кажется очевидным, что такая гипертрофированная сексуальная озабоченность не случайна, но является прямым следствием извращения евангельского учения нашими благочестивцами и даже шире — извращенности личности этих «исповедников». Нами был произведен экспериментальный опрос определенного числа лиц, по тем или иным параметрам близких к «новому благочестию». Мы просили назвать седьмую, восьмую и десятую заповеди Декалога. Седьмую — «непрелюбосотвори» — назвали все, восьмую — «не укради» — не смог вспомнить никто. Десятую же произносили сразу же: «Не пожелай жены ближнего твоего». На деле эта последняя заповедь есть заповедь против зависти и гласит: «Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего» (Исх. 20.17). И нам отнюдь не кажется, что в условиях нашего общества, где господствует воровство и всеобщая зависть, заповедь против прелюбодеяния становится настолько важнее запрета воровать и завидовать.

До перестройки все это не попадало на страницы газет, не имело возможности быть услышанным, преданным гласности, практиковалось келейно. Не предпринимались попытки открытой публичной проповеди такого рода. Но теперь мало-помалу общественность все чаще, к своему удивлению, сталкивается с проповедью «нового благочестия». Проповедь эта редко бывает откровенной и последовательной, чему есть несколько причин. Это и отсутствие хороших идеологов, которые внятно и последовательно зафиксировали бы такое мировоззрение, и трусость самих проповедников, и внутренняя враждебность и непонимание со стороны нормальных людей, верующих и неверующих. Это, наконец, и принципиальная позиция адептов, страдающих заговороманией, полагающих необходимым «не раскрываться».

Но в атмосфере свободы эти «учителя духовности и нравственности» будут действовать все смелее и смелее.

Наверняка многие, познакомившись с подобного рода взглядами, сочтут их за учение православия и навсегда отвернутся от Церкви. Реакционные антидемократические силы увидят в «новых благочестивцах» своих союзников. Подобная ситуация может сильно помешать Церкви занять подобающее ей место в обществе и воспрепятствовать социальному оздоровлению. Но в такой ситуации нужно осознать, что «новое благочестие», порожденное эпохой стагнации, есть одна из духовных и социальных болезней, которыми страдает все наше общество, а не только Церковь. Это мировоззрение не имеет никаких корней ни в Евангелии, ни в православном учении. Оно не будет более иметь социальной почвы в нашей стране и обречено на самораспад и исчезновение. «Новое благочестие» возникло в затхлой атмосфере подполья. Ему нет места в сердцах свободных людей. Вопрос в том, как быстро идеи «нового благочестия» исчезнут из нашего общества. Ведь, раз возникнув, любая идеология может существовать по инерции и довольно продолжительное время. Поэтому насущной задачей Церкви и широкой общественности становится развенчание и преодоление подобной системы представлений.

Авторы этой статьи сами в какой-то степени были подвержены идеям такого рода. И без сожаления расставаясь сейчас со своими заблуждениями, мы призываем всех последовать нашему примеру.

Л. Арие

Евреи и церковь

Арие (псевдоним, отражающий религиозное призвание *Леонида Алексеевича Никитина*) — окончил медико-биологический факультет 2-го медицинского института. Работал в больнице. С 1973 г. — участник философских кружков и семинаров Л. Черняка, М. Туровского, В. Сильвестрова и В. Библера. Находился в активном общении с представителями различных конфессий: православными священниками А. Менем и Н. Ведерниковым, католическими — С. Добровольскисом и К. Василяускасом, талмудистом В. Дашевским.

В самиздате печатается с 1980 г. Наиболее известная работа — «Единый завет». Входил в редколлегию общественно-политического и философского журнала русских евреев «Диаспора». В 1992 г. эмигрировал в Израиль.

1

Открыв для себя за годы перестройки лицемерие и бездуховность той идеологии, которая, выжигая вокруг себя все живое, десятилетия господствовала в нашей стране, советский человек жадно ищет сегодня духовную альтернативу. В этой ситуации наметившееся уже обращение к традиционным религиозным ценностям вполне естественно и желательно. Однако на этом пути многих подстерегает масса неожиданностей и искушений. Все, что окружало религию до сих пор: антирелигиозная пропаганда, формирование из верующих «образа врага», запрет на какое-либо преподавание истин вероучения, — все это (при сегодняшней расстановке сил) психологически придает религии ореол глубокой духовной подлинности. Невольно именно в ней видится сегодня надежда на общее духовное возрождение народа.

Но в какой мере оправданны такие надежды? Помнится, однажды, в «разгар» застоя, — может быть, в конце семидесятых, может быть, в начале́ восьмидесятых — довелось мне слышать одну проповедь о. Александра Меня. С обжигающей душу иронией говорил он тогда, что лишь по великой своей милости Господь запретил в нашей стране религиозное просвещение, что единственное достояние нынешних христиан — это их гонимость, что прекрати власти зажимать веру, как

всему миру откроется их духовная и интеллектуальная беспомощность, что, пристыженные, полезли бы они опять в свои катакомбы.

Пророческая оказалась проповедь. О. Александр сам, правда, из катакомб вышел и много выступал с религиозно-просветительскими лекциями. Но, как выяснилось, вместе с ним из своих «катакомб» повылезали также и его «оппоненты». О. Александр был, конечно, не одинок: для передачи «Взгляд» делает свои репортажи его друг, о. Марк Смирнов; все чаще на экране телевизора стало появляться лицо старого правозащитника о. Глеба Якунина. Знакомые все лица... Но остальные, не столь знакомые, хотя подчас и более сановные... порой кажется, лучше бы они так и оставались в своих «катакомбах».

Да, в целом в религиозной среде царит прежний духовный застой. Усмотреть в нынешней церкви роль духовного авангарда может лишь тот, кто активно всяким переменам противится. «Церкви перестройка не коснулась» — сетуют сегодня многие. Действительно, первое, что обращает на себя внимание любого пытающегося войти в церковные стены, — это то, что психологическая обстановка там зачастую существенно мелочнее, нетерпимее, невежественнее, заносчивее, просто некритичнее, чем в любом светском коллективе (исключая, конечно, такие «экстремальные» сообщества, которые обретаются в стенах лагерных бараков или казарм). Образовавшийся в церковных стенах духовный вакуум громче любых документов свидетельствует о том, что советская власть действительно долго трудилась над этим цветником, любовно храня и умножая все те пороки, которые точили церковь еще со времен царизма.

Разумеется, пороки эти во многом наносные, и перемены, начавшиеся в нашем обществе, позволяют надеяться, что и здесь начнется действительное и благотворное обновление. Но тем более существенно обратить внимание не на «наносные» уже, не на «наведенные» пороки наших верующих, а на пороки, присущие религии как таковой, присущие религии, не испытывающей на себе вековое давление властей предержащих. Иначе говоря, весьма уместно обратить внимание на те действительные проблемы, перед которыми стоит любая искренняя ищущая человеческая душа.

Итак, возвращая в нашу жизнь религию, перестройка возвращает в нее и ряд специфических религиозных «издержек», к числу которых в первую очередь, пожалуй, следует отнести религиозную нетерпимость. Можно с уверенностью сказать, что сегодня нетерпимость этого рода по своему влиянию уступает разве что нетерпимости межнациональной. Но если «нации» далеко не всегда зарекаются жить в дружбе и совершенно естественно стремятся соблюсти свои интересы, но страсти, бушующие вокруг того, каким будет тот или иной приход на Западной Украине — православным или греко-католическим, — по меньшей мере возбуждают массу вопросов. Для многих людей, впервые столкнувшихся с религией, эта взаимная враждебность верующих разных конфессий зачастую оказывается полной неожиданно-

стью. В самом деле, что стоит за феноменом религиозной нетерпимости, если жертвенность, самоограничение, любовь и милость — основа основ каждой истинной религии?

Являясь цельной и законченной системой, любая религия не находит внутри себя места для какой-то иной системы, а, признавая перечисленные выше духовные дары чем-то исключительно от себя производным, традиционно объявляет их либо неполными, либо вовсе фиктивными, когда обнаруживает вне себя. Для современного человека, привыкшего к *соотнесению* различных систем, привыкшего к рассмотрению их извне, т.е., попросту говоря, привыкшего к мышлению, кажутся дикими те интеллектуальные ухищрения, на которые пускаются иные религиозные адепты, старающиеся убедить себя и других в единоспасительности своей позиции.

О чем говорить, если даже с самых высоких трибун было объявлено, что Партия не претендует более на выражение истины в последней инстанции, а потом произошло и вовсе неслыханное — отменили 6-ю статью советской Конституции о «руководящей роли». Мир рукоплескал. Но всякая церковь, всякая религия претендует именно на это, — и на знание истины в последней инстанции, и на руководящую роль... Почему религии позволено то, что не позволено политической партии? Если же учесть, что связь религии с политикой всегда была достаточно тесной, претензии эти могут вселять в нас законную тревогу. Действительно, как учил Аквинат, «извращать религию гораздо более тяжкое преступление, чем подделывать монету, которая служит для удовлетворения потребностей временной жизни. Следовательно, если фальшивомонетчиков, как других злодеев, светские государи справедливо наказывают смертью, еще справедливее казнить еретиков, коль скоро они уличены в ереси»[1].

Порой создается впечатление, что, дай иным верующим реальную политическую власть, воцарится такое «благоденствие», что мы и Сталина, не то что Брежнева, добром помянем. И это не преувеличение. Ибо дело тут не в числе жертв, а в том, что религия, превращенная в знак лояльности государственной власти, сама превращается в худший вид безнравственности. Когда Старший Брат, возглавляющий тот или иной тоталитарный режим, требует от своих граждан присягать ему на верность, то это вполне адекватное требование, и, обращаясь к религии, человек способен этому требованию противостоять. Когда же от государственного служащего требуется справка о говении, то обращаться уже не к чему... Однако любое нетерпимое отношение к инаковерующим в пределе ведет именно к этому, ведет к хоменизму.

Кто из нас не имеет знакомого, в прошлом, казалось бы, вполне живого и открытого, который, «уверовав», на наших глазах не превратился бы в нетерпимого, нарочито зашоренного, порой откровенно озлобленного человека. Таких неофитов гораздо легче отличить от людей светских, чем различить их между собой по тому, кто из них какой веры придерживается, хотя именно между собой они наиболее

непримиримы. Обращаясь к духовному богатству прошлого, мы очень часто, и даже в первую очередь (поскольку лишены духовных богатств настоящего), проникаемся духовными пороками этого прошлого, т.е. теми пороками, которые были диагностированы уже по меньшей мере несколько веков назад.

Как писал оппонент Кальвина — Кастеллио, «всякий, кто излагает Божье слово, может впасть в заблуждение, и поэтому наипервейшим долгом каждого является взаимная терпимость. Если бы все вопросы были бы так же ясны и очевидны, как ясно то, что существует Бог, то все христиане имели бы по этим вопросам одно мнение... поскольку же, однако, все темно и спутано, христиане не должны осуждать друг друга...»[2]. Действительно, перетолковывая приведенное выше суждение Аквината в духе своего времени, просветители как бы спрашивали: если необходимо быть критичными в вопросах «временной жизни», т.е. проявлять здесь выдержанность и терпимость, то не гораздо ли справедливее распространить эту критичность на сферу вечных истин, т.е. избегать в этой сфере претензий и на «руководящую роль» и на ведение истины в последней инстанции?

Да, американская конституция не гарантирует того, что все религии являются равно истинными... Но с той поры, как она вступила в силу, каждая из религий не в состоянии гарантировать, что она истиннее других!

Американская конституция зарождалась в первую очередь как идея мирного сосуществования именно церквей, а не политических партий. Более того, просветители подвергли серьезному сомнению и традиционный религиозный тезис о том, что исключительно религия является основой нравственного устройства человека.

«Единство религиозных чувств, — писал Джеймс Медисон, один из отцов-основателей США, — порождает удивительную самонадеянность, и любая государственная религия ведет к грубому невежеству и коррупции, облегчающим осуществление зловредных замыслов»[3]. Выход из бесконечных и кровавых религиозных распрей американцы, как известно, изыскали не в какой-то конкретной «терпимой» религии, принявшей под свое крыло все остальные, а в релятивирующем все существующие религии секулярном принципе свободы совести, т.е. в тех интеллектуальных, демократических, правовых принципах, которые впервые были сформулированы просветителями. «Терпимость не противоположна нетерпимости, но всего лишь является ее перелицовкой, — писал Томас Пейн, — обе представляют собой деспотизм, ибо если одна присваивает себе право лишать свободы совести, то другая — предоставлять ее»[4].

Сохраняя верность своим конкретным религиозным убеждениям, человек стал с той поры учиться воспринимать иные религиозные представления как столь же духовно достоверные и подлинные. Выход на глубокий и содержательный диалог культур и религий — сегодняшняя духовная реальность. Альтернативы у нее нет. Но если процесс этот да-

леко не всегда гладко протекает даже там, где он зародился (в США), то у нас, где в этом направлении делаются только первые шаги, эта проблема предстает во всей своей первозданной остроте.

В этом отношении мне бы хотелось рассмотреть одну религиозную распрю, которая имеет особое значение как в связи со своей злободневностью, так и в связи со своей уникальной, на мой взгляд, увязанностью с проблемой свободы совести. Это распря между иудаизмом и христианством, т.е., по существу, конфликт, являющийся стержневой сюжетной линией самого Евангельского повествования.

По числу евреев, живущих вне Израиля, Советский Союз, как известно, уступает лишь США, далеко опережая другие развитые страны. И то напряжение, которое возбуждает в христианской среде этот народ, гораздо более выражено, чем это может показаться поначалу человеку несведущему.

Именно в церковных кругах где-то в середине 70-х годов стал возрождаться, казалось бы, навсегда похороненный вместе с Гитлером миф о «всемирном еврейском заговоре», миф, вера в который сегодня выплеснулась из церковных стен и заполоняет опустошенные застоем мозги целых слоев обывателей. Я не намерен полемизировать с этим мифом — это задача прежде всего, если не исключительно, правоохранительных органов. К тому же ни к религии, ни к религиозной нетерпимости миф этот никакого отношения не имеет. Если существует множество православных пастырей, неспособных отличить духа «Добротолюбия» от духа «Майн кампф», то это обстоятельство лишь характеризует общий уровень заложенной еще Сталиным иерархии, а не специфику самого православия. Однако нельзя не отметить, что положение все же усугубляется именно традиционным церковным антисемитизмом. И этот антисемитизм уже как раз никакими «правоохранительными» средствами не устраняется, ибо проистекает из вполне законных и доброкачественных убеждений. Церковный антисемитизм, так же как и его антипод — иудейское антихристианство, являются типичными «издержками» религиозного консерватизма, типичными примерами религиозной нетерпимости, т.е. результатом отрицания какой бы то ни было ценности и даже мыслимости *иного*.

Слово «еврей», так долго считавшееся неприличным в нашей официальной застойной прессе и обычно заменяемое эвфемизмами типа «некоторые советские граждане еврейской национальности» (нет нужды напомнить, в каком контексте), по существу, является столь же неприличным и в церковной среде. Случайно брошенное в ином христианском собрании, собрании — подчеркну это, — отнюдь не исповедующем идей национал-социализма, это слово нередко вызывает откровенно нервную реакцию. После неловкой паузы вам на всякий случай объяснят, что в Царствии Божием нет ни эллина, ни иудея, но, вероятней всего, просто постараются незаметно замять вашу бестактность.

В иудейском стане соответственно столь же неприличным словом оказывается слово «Христос» (именно «Христос», а не «христианин»). Здесь также после произнесения этого слова смолкает непринужденная беседа, и здесь также — в частности, при указании года какого-нибудь события «от рождества Христова» — предпочитают пользоваться чисто советскими эвфемизмами.

То напряжение, тот дух соперничества, которые испокон веков существуют между евреями и христианами, в каком-то отношении глубже любых аналогичных напряжений, возникающих между иными исповеданиями.

И в самом деле, ведь сама христианская религия родилась в результате конфликта между Христом и иудеями; она несет его в себе как свое собственное бремя, как свою неотчуждаемую основу.

Однако если в самом Новом Завете, при всем его уже вполне определившемся антииудаистском пафосе, евреи еще именуются как «люди набожные, из всякого народа под небесами» (Деян 2.5), то со временем этой оценке суждено было претерпеть серьезную трансформацию. Судя по яростным нападкам преподобного Иоанна Златоуста и на самих иудеев, и на тех христиан, которые, почитая этих иудеев за Божьих избранников, приглашали их на освящение своих домов, положение относительно двойственного отношения к иудаизму еще некоторое время сохранялось. Что касается самих иудеев, то, крайне ожесточенно реагируя на крещение своих единоверцев, они довольно спокойно, а точнее, просто безразлично относились к распространению Благовестия среди язычников. При всей однозначно взаимной неприязни первое тысячелетие прошло в более или менее спокойной обстановке.

Однако уже к началу второго тысячелетия, когда евреи оказались, по существу, единственной в Европе нацией, не покорившейся игу Христову, ситуация серьезно ухудшилась. К тому моменту иудеи уже не только не признавались «людьми набожными, из всякого народа под небесами», но однозначно объявлялись носителями антихристова духа, богопротивным, проклятым небесами племенем. Решительное сопротивление евреев евангелизации, их нежелание принимать веру, предлагаемую им в качестве квинтэссенции их же собственной веры, окончательно стало рассматриваться церковью как свидетельство глубокой порочности иудаизма, как основная пружина всей Евангельской коллизии. Разумеется, Церковь никогда не переступала ту черту, за которой находились Маркион, катары и некоторые другие еретики, объявившие ветхозаветного Бога сатаною и первым врагом некоего светлого божества, «истинного» отца Иисуса Христа. Но церковь все же стала опасно балансировать где-то рядом. Почитая древних евреев, христианский мир с удвоенным остервенением набросился на евреев, ему современных. Прежде чем очистить от сарацин Святую Землю, крестоносцы вознамерились искоренить Божьих врагов в собственном доме. В XI веке по Европе прокатилась волна небывалых до той поры погромов: на корню вырезались целые еврейские общины.

Именно тогда впервые стали распространяться кровавые наветы, а с XIII века стало утверждаться, что евреи тайно добывают пресуществленные просфоры (Тело Христово) и глумятся над ними. Ни одно бедствие, по мнению тогдашних христиан, не обходилось без еврейских чародейств. Во время эпидемий нередко истреблялось все еврейское население, включая детей, так как считалось, что это их козни. Причем если против погромов, учиняемых крестоносцами, Церковь порой еще возвышала свой голос, то в распространении подобных представлений она сама принимала весьма деятельное участие. Достаточно сказать, что только в 1966 году официально был отменен культ Симеона Тридентского — одной из многочисленных «жертв» кровавых иудейских ритуалов.

В течение столетий евреи постоянно отовсюду изгоняются— из Англии, из Франции, из Испании, из Германии. Точнее, под угрозой изгнания или смерти им повсюду предлагается принять Благую Весть, но, желанная для всего остального человечества, ими она с необъяснимым упорством отвергается.

В средневековой Восточной Европе преследования евреев не велись с такой систематичностью, однако реванш был взят в Новое время, когда Богдан Хмельницкий, уже без всяких предварительных условий, истребил сотни тысяч евреев. С той поры в безусловные лидеры антииудаизма вырывается объединившаяся с Украиной Россия.

В Российской империи к моменту революции проживало подавляющее большинство всего тогдашнего мирового еврейства. Причем если в отношении католицизма, протестантизма и даже ислама царское правительство вело себя достаточно корректно (хотя, разумеется, и поощряло переход приверженцев этих религий в православие), то отношение к иудаизму было однозначно негативным и эта религия подвергалась откровенной дискриминации. Иудаизм как таковой считался враждебным христианству и человечеству, а сами евреи признавались ответственными за кровь Христа.

Здесь нельзя, правда, не отметить, что возродившийся в конце XIX века антисемитизм был уже новым, нехристианским по своей сути явлением. Признавая себя православными, черносотенцы уже, конечно же, никакими христианами не были и знаменовали собой зарождение того античеловеческого духа, который вошел в историю под именем нацизма. Православная церковь в целом осуждала погромщиков. «Греховна вражда против иудеев, основанная на незнании закона Божия, но она совершенно непростительна, если исходит из других побуждений, побуждений гнусных и позорных, как это, к сожалению, выясняется в последнее время»[5], — пишет еп. Антоний Волынский (Храповицкий) по поводу Кишиневского погрома. Подобным образом реагировали и многие другие представители православного духовенства, например митр. Макарий (Булгаков), еп. Донат (Бабинский), еп. Виссарион (Нечаев), архиеп. Серафим (Мещеряков). Для дела Бейлиса не сыскалось на Руси ни одного православного священника, готового ав-

торитетно подтвердить, что евреи так и пьют христианскую кровь. Как известно, на этом процессе черносотенцам пришлось довольствоваться показаниями «эксперта» от «латинской ереси».

Тот же факт, что черносотенство возникло именно в православной стране, равно как и то, что именно православный публицист Нилус «открыл» миру протофашистскую фальшивку «Протоколы сионских мудрецов», едва ли можно считать «симптоматичным». Как показывают исследования многих историков, «Протоколы», по-видимому, продукт «экуменического» творчества.

Да ведь и то правда, что, когда, основываясь на этой фальшивке, Гитлер создал специальный промышленный комплекс по уничтожению евреев и их приспешников (об этом у нас не принято говорить, но основным своим врагом германский фашизм считал именно евреев. Россия, по мнению Гитлера, была безнадежно испорчена этим злым геном, и только поэтому ставка Сталина на союз с фашизмом оказалась праздной мечтой).

В соборных католических постановлениях содержится полное отречение от всех вековых обвинений, выдвигаемых церковью против иудеев. Как говорится в документе Епископальной конференции Франции, «христиане должны немедленно и окончательно порвать с представлениями о евреях, соответствующими прежним штампам... Антисемитизм — наследие язычества — усиливается в христианской атмосфере псевдотеологическими аргументами. Евреи заслуживают нашего внимания и уважения, порой восхищения, иногда, конечно, критики, дружеской и братской, но всегда любви. На совести христиан много плохого по отношению к ним»[6].

Со времен 2-го Ватиканского Собора католицизм в этом вопросе столь преобразился, что, по существу, упразднил в отношении иудеев миссионерскую деятельность. Подобную тенденцию можно отметить и в западном православии. Среди наиболее последовательных противников миссионерского подхода к евреям следует указать архим. Льва (Жилле). (Интересно, что даже политические деятели послевоенного Запада стали именовать представляемую ими цивилизацию не просто христианской, а иудео-христианской.)

Однако в нашей стране вместе с оживлением религиозной церковной жизни эта проблема возрождается в своей самой первобытной и дикой форме.

Десятки западных православных епископов, священников и богословов подписали обращение, в котором, между прочим, говорится: «Мы все же очень озабочены возрастающим антисемитизмом в советском обществе сегодня, и особенно тем, что некоторые лица и группировки соединяют антисемитизм с Православием. Еще поныне висит над миром ужас уничтожения евреев во время второй мировой войны. Как христиане, мы считаем, что антисемитизм противен Евангелию Христову... Поэтому мы обращаемся к совести всех христиан России, и в частности к пастырям Русской Православной Церкви, чтобы была

выражена с полной определенностью несовместимость христианства и всякой ненависти, общественной, расовой и религиозной, чтобы было осуждено, как лжехристианское, всякое действие отдельных лиц или группировок, побуждаемых антисемитскими чувствами, и при этом употребляющих крест, иконы, православные обряды и молитвы, смешивая их с призывом к расовой ненависти и насилию...»[7]

Но насколько мне известно, в самом нашем отечестве не сыскались пока в православном народе желающие на призыв этот откликнуться. Напротив, наши начинающие христианские демократы поспешили даже опровергнуть сам факт наличия в церковной среде расистов... (см.: «Русская мысль», 18.05.90).

Среди новообращенных в христианство можно встретить сегодня немало евреев. Это, с одной стороны, возбуждает массу слухов о скором пришествии Спасителя, а с другой — питает традиционный антисемитизм. Евреям до конца все же в Церкви не верят. С одной стороны, считается, что они привносят в Православие чуждый ему дух, а с другой — замечено, что евреи нередко и вовсе покидают церковные стены, с тем чтобы исполнять предписания, данные им Моисеем. «Жид крещеный, что вор прощеный», — гласит народная мудрость. Те же, кто объявляют такой подход расистским, в свою очередь наталкиваются на оскорбленные чувства ортодоксальных иудеев, которые вовсе не желают соглашаться с тем, что они, конечно же, такие же люди, как и все... но именно в том неприемлемом для них смысле, что они, как и все, способны принять Христа.

Узел этих проблем, вновь ставших столь актуальными для нашей страны, невозможно рассматривать вне их собственно религиозного, собственно теологического контекста, тем более что, как мне думается, именно в этом религиозном контексте представляется возможным совершенно по-новому взглянуть и на сами духовные истоки секулярного принципа свободы совести.

2

Действительно, подходы к одному и тому же Библейскому тексту со стороны иудеев и со стороны христиан до такой степени не похожи друг на друга, до такой степени разнятся, что одно это обстоятельство позволяет рассматривать Библейское откровение как в высшей степени уникальное. Ведь какой еще источник, какой текст таит в себе возможность *двойного* прочтения? Если же рассматривать эту особенность не как случайную и по отношению к Библии внешнюю, а как фундаментальную характеристику самого этого источника, то это будет означать, что, помимо конкретных религиозных идей и концепций, Библия заключает в себе также... идею свободы совести, т.е. несет в себе действительно универсальные гуманитарные принципы!

И в самом деле, идея связи общегуманитарных ценностей не просто с их Библейским истоком, а с их Библейским истоком именно в его внутренней *различенности,* в его разделенности на иудаизм и христианство, буквально носится в воздухе. Так, в одном интервью Маргарет Тэтчер сказала: «Когда мы говорим о европейском идеале, то он гораздо больше, чем Европейское сообщество, и исторически гораздо глубже... Европа, очевидно, была тем местом, где великие религии, иудаизм и христианство, действительно закрепились. Отсюда уже пошла идея — советская идея, — каждая отдельная личность, каждый человек что-то значат. Вот откуда на самом деле идут права человека!»[8]

Действительно, если с современной секуляристской позиции «внешнего наблюдателя» отмечается, что специфика библейского откровения состоит в том, что оно не просто предлагает одновременно две версии такой концепции: «иудаистскую и христианскую, то ведь, значит, и сама эта «внешняя» нейтралистская позиция каким-то образом присуща Писанию и вправе рассчитывать на его санкцию!

Можно, конечно, возразить, что подобный подход — подход, уравнивающий иудаизм и христианство, — в такой мере релятивирует обе религии, что ведет к их «пресуществлению» в чисто секулярную внерелигиозную духовность. Однако, во-первых, духовность эта обладает вполне независимой и самодовлеющей убедительностью, и, в сущности, ее авторитет может только содействовать усилению этого подхода, а во-вторых, сама религия, во всяком случае само современное христианство, стоит весьма близко к такому «уравниванию» прав со своим alter ego.

(Вот, например, что гласит один из документов Всемирного Совета Церквей:

1. Завет Бога с еврейским народом навсегда остается в силе.
2. Антисемитизм, как и любые учения, презрительно относящиеся к иудаизму, должен быть отвергнут.
3. Живая традиция иудаизма есть Божественный дар.
4. Давление, оказываемое на евреев с целью обращения их в христианство, несовместимо с христианской верой.
5. Евреи и христиане несут общую ответственность как свидетели Божественных истин[9].)

Тенденция такого уравнивания пока еще только наметилась: едва ли она насчитывает больше тридцати лет, но у нее, безусловно, имеется большое будущее, так как в тенденции этой обнажается центральный парадокс самой христианской веры.

Суть этого парадокса можно выразить следующим образом. Признавая Иисуса Христа воплотившимся Богом, Церковь одновременно настаивает на том, что Бог этот не кто иной, как Бог Израилев, т.е. *единственный* известный человечеству Бог, который *по сути* своей невоплотим.

Но это значит, что парадокс христианской веры состоит не только в том, что Невоплотимый — воплотился, а в том, что при этом Он навсегда должен оставаться также и все тем же Невоплотимым, т.е. Богом, свидетельствуемым Израилем. Без этого «маркера» христианство престает быть самим собой.

В одной самиздатской статье Померанц, рассказывая об индуистском мифе, между прочим заявляет следующее: «Лебедь может назвать себя одновременно и человеком и Богом. Как это сочетается, спорили на нескольких вселенских соборах. Но сочетается»[10]. Однако на самом деле отцы вселенских соборов как раз весьма четко отдифференцировали такое (по сути, синкретистское, гностическое) «советание» от «сочетания», предложенного ими самими. Точнее говоря, они достаточно четко различали между Богом, «сочетающимся» с лебедем (с медведем, с оленем, с кесарем и т.п.), и Богом, «сочетающимся» с еврейским Мессией. Первый сочетается вполне естественно, и ничего парадоксального в таком сочетании никто никогда, кроме Померанца, насколько мне известно, не замечал. Одновременно и сам этот бог — бог, воплощающийся в лебедях, кенгуру, гризли, кесарях (или развоплощающийся в Духа), нередко расценивался отцами церкви как супостат.

Тот же Бог, который «сочетался» с человеком в Иисусе Христе, был, по их мнению, Богом Израиля, т.е. Богом, заведомо ни с кем не «сочетаемым». В том-то и дело, т.е. в том-то и весь трагический парадокс иудео-христианского диалога, что, по убеждению христиан, воплотился именно тот Бог, который невоплотим по определению, сиречь по *исповеданию*.

Отцы церкви подчеркивали головокружительность парадокса воплощения, но лишь внешнюю сторону этого парадокса. Т.е., по существу, они считали, что Израиль — это лишь исторический этап церкви, нацело снятый ею в акте воплощения, а не вечный ее исток. Однако идея «снятия» оказалась довольно коварной. Во всяком случае, она сыграла с христианством злую шутку, когда через столетия точно таким же образом Просветители объявили, что «сняли» его, т.е. само это «историческое» — как они его назвали — христианство. Действительно, религия рассматривалась ими как «уровень представления», как не-до-конца-философия, т.е. с аптекарской точностью повторяя общий ход христианской мысли, признающей не-до-конца-христианством — иудаизм.

В интервью «Литературной газете» (04.07.90) Юрий Афанасьев сказал: «На знамени КПСС написан гегелевский закон единства и борьбы противоположностей с его идеей «снятия». Якобы главный механизм развития природы и общества — это борьба «полюсов» вплоть до уничтожения одного другим. Я говорю «якобы», потому что новейшие научные изыскания, та же теория «дополнительности» Нильса Бора, опровергают этот «закон». Развитие в природе и обществе происходит не за счет «снятия», а путем сочетания противоположностей, компромиссов, рождающих новые реалии».

К этим словам можно добавить только то, что Гегель не сам придумал этот свой закон; он впитал его дух из христианского катехизиса. Девиз, прочитанный Юрием Афанасьевым на знамени КПСС, перекочевал туда с церковных хоругвей!

Однако принцип, сформулированный на руинах этого «закона», принцип дополнительности, полисубъектности истины, который уже относительно давно используется в философии, науке и политике, начинает наконец давать знать о себе и в религиозной сфере. И как сегодня просвещенные люди реабилитируют религию в качестве полноправной духовной реальности, так и сегодняшнее христианство все больше обращает внимание на свой ветхозаветный исток, т.е. обращает на него внимание как на исток вполне суверенный. Интерес к иудаизму в современном западном христианстве огромен и возрастает день ото дня.

Декларация 2-го Ватиканского Собора «Nostra Aetate», как было сказано на уже упомянутой мной конференции французских епископов, «призывает к новому взгляду христиан на еврейский народ не только с точки зрения человеческих взаимоотношений, но и с точки зрения вероисповедания. Разумеется, невозможно изменить за один день все положения, которые Церковь исповедовала на протяжении веков, и исторически сложившиеся отношения. Но все же христианское сознание затронуто процессом, который напоминает Церкви о ее еврейских корнях. Это начинание задевает все пласты христианского мира и является свидетельством честности и силы... Так как для христиан Завет был обновлен в Иисусе Христе, иудаизм должен рассматриваться христианами не только как почтенная реликвия прошлого, но как живая реальность, проникающая через века».

Такой вывод во многом плод сознания того — по сути, формально-логического — обстоятельства, что если Израиль откажется от своего свидетельства, от своего Богоносительства, т.е. откажется от своего коренного неприятия христианского парадокса, то сам этот парадокс потеряет всякую силу или, иначе говоря, Церковь падет! Она падет, ибо лишится точки опоры, лишится точки своей собственной определенности.

По некоторым причинам, которые мы не имеем возможности рассматривать в этой статье, христиане нашего времени начинают замечать, что без свидетельства Израиля их Бог превратится в бога синкретистов, бога, без труда сочетающегося и с лебедем, и с гризли, а вернее всего с антихристом. Да, бог синкретистов может стать кем угодно, но исповедуемый Церковью в качестве ставшего Человеком Бог Израиля одновременно должен оставаться радикально отличным от этого Человека.

Сформулированный Церковью парадокс состоит в том, что Иисус Христос — истинный Бог и истинный Человек. Но это значит, что Его победа над смертью — не только результат Его Божественного могущества, но в той же мере результат Его человеческих усилий. Иными словами, христианская ортодоксия вынуждена признать, что в деле

воскресения Иисуса Христа первостепенное значение имело то, какую религию Он исповедовал.

Если кто-либо возьмется утверждать, что Иисус Христос воскрес бы и в том случае, если бы Он занимался философией или йогой, а не делал именно то, что Он делал, — соблюдал Тору — такого человека безо всякого сомнения следует признать оменофизитом. И Церковь, конечно же, никогда так не учила. Но вместе с тем Церковь никогда до сих пор и не желала вникать в действительные глубины исповедуемого ею парадокса. Традиционный подход христиан к иудаизму страдает грубым схематизмом. Суть Закона — «детоводительство ко Христу», т.е. Закон носит чисто функциональный («воспитательный», «аллегорический») смысл. А значит, и соблюдение Закона ради него самого есть открытое христоборчество.

Вот классический ход христианской мысли: «Верующий еврей продолжает в своем сознании распинать Христа и бороться в мыслях, отчаянно и яростно, за отжитое право духовного первородства, — бороться с Тем, Который пришел упразднить Закон — исполнением его» (Аксаков И.С. Иудаизм, как всемирное явление)[11]. Однако подобное утверждение возбуждает массу вопросов: во-первых, зачем в таком случае самому Христу понадобилось этот Закон выполнять? Во-вторых, каким образом, выполняя его, Он мог его упразднить? И, наконец, в-третьих, каким все-таки образом иудеи, храня верность тем заповедям, которым и Он был верен, могут с Ним тем самым бороться? При этом даже общехристианское признание того, что Христос «исполнил Закон» (делаемое, разумеется, в том же контексте его «упразднения»), является лишь пустой риторической фразой, в которую не вкладывается никакой действительный смысл. Да и в самом деле, зачем его выполнять-то было, этот Закон, если, как утверждает Апостол, «обрезание ничто, и необрезание ничто» (1 Кор. 7.19). Тем более что подобное нейтральное отношение к Закону апостола Павла уже очень скоро сменилось вообще однозначно отрицательным.

«Нелепо призывать Иисуса Христа, а жить по-иудейски»[12], — скажет уже Игнатий Богоносец. Иустин Философ выразится еще определенней: «Что же касается до чрезмерной разборчивости иудеев в пище, их суеверия в соблюдении субботы, тщеславия своим обрезанием, лицемерия в постах и новомесячных, — все это так смешно и не стоит слова, что, думаю я, нет нужды тебе узнавать об этом от меня»[13].

В Средневековье антииудаистская позиция Церкви выходит, наконец, на «плато», наиболее адекватно передаваемое только что приведенной формулой Аксакова: соблюдать Закон — означает распинать Христа. При том, что, хотя можно сказать, что это грубое схематичное отношение пошло сегодня на убыль, оно по-прежнему доминирует в общецерковном сознании. Вот, например, как оценивает «законничество» наш современник Альберт Геррес, представитель вполне «перестроившегося» католицизма: «Иисус Христос, пренебрегавший законами, был соблазном для иудейской веры в Закон, точно так же, как он пред-

ставляется безумием для современной науки с ее благоговением перед законами природы. Революция, сдвинувшая камень от дверей гроба, так же мало простилась ему впоследствии, как до этого не прощалась ему революция против Закона книжников. Вероятно, мотивы и в том и в другом случае одинаковы. Идентификация себя с законом, даже если он всего лишь юмовский закон человеческих обычаев и связей, делает нас хозяевами, судьями и догматиками, лицемерами, книжниками и фарисеями. По всей видимости, Евангелие не уделяло бы так много места столкновениям с фанатиками Закона, если бы позиция книжников не была главной опасностью, постоянно грозящей человечеству»[14].

Начать, по-видимому, стоит с того, что подобное отношение к закону находится в элементарном противоречии с тем отношением, которое мы встречаем к закону в евангельском Иисусе.

«Не думайте, — предупреждает Он, — что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из Закона, пока не исполнится все» (Мф. 5. 17—18).

А из 23 главы от Матфея, в которой приводятся основные нападки Иисуса на «позицию книжников», видно, что «позицию» эту (т.е. именно позицию, а не ее извращение) Иисус как раз целиком разделял: «Все, что они велят вам соблюдать, соблюдайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят, и не делают» (Мф. 23.3). «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что даете десятину с мяты, аниса и тмина, и оставили важнейшее в законе: суд, милость и веру; это надлежало делать, и того не оставлять» (Мф. 23.23).

В Евангелии можно заметить массу штрихов, говорящих о самом что ни на есть фарисейском отношении Иисуса Христа к своему «детоводителю». Чего стоят, например, следующие Его слова, посвященные последним дням мира: «Молитесь, чтобы не случилось бегство ваше зимой или в субботу; ибо тогда будет такая скорбь, какой не было от начала мира доныне, и не будет» (Мф. 24.20). Итак, Сын Божий, не знающий, когда этот последний час наступит, определенно знает, что до самого этого часа евреи будут хранить субботу, и, более того, находит при этом осквернение субботы (вызванное даже чрезвычайными обстоятельствами!) — величайшим несчастьем. Так что же такое Моисеев закон? В чем его смысл, если уже даже Тот, в Ком Церковь усмотрела самого воплощенного Бога, неукоснительно его соблюдал?

3

Прежде всего необходимо, по-видимому, отметить, что нет ничего более ложного, чем уподоблять закон Моисея законам современной науки или вообще какому-бы то ни было «естественному» закону. Иудаизм допускает частичное совпадение некоторых «естественных»

законов со своими сверхъестественными, но при этом подчеркивает, что основание для их исполнения он находит именно в своем сверхъестественном источнике. Так, комментируя слова «заповеди мои» (Быт. 26.5), Рашбам (стандартное издание Торы сопровождается параллельным переводом ее на апамейский, а также подстрочными комментариями Раши (XI век); более пространные издания снабжены и другими комментариями, составленными, в частности, внуком Раши — Рашбамом. — *Прим. ред.*) пишет: «...(это) все повеления, осмысленные разумом, как, например, запрет грабежа, кровосмешения, алчности, обязанности правосудия, гостеприимства. Все это существовало издавна, задолго до получения Торы, но затем было обновлено, разъяснено Израилю, и с ним был заключен союз для их осуществления».

Идентификация себя с юмовскими законами человеческих обычаев никак не может сделать нас «книжниками и фарисеями», как утверждает Геррес. «Книжниками и фарисеями» нас может сделать исключительно идентификация себя с законами Торы, которые в отличие от законов «естественных» (юмовских, в частности) признаются обусловленными Богом, а не претендуют обусловить Его.

Да, законы Торы подчеркнуто произвольны, в них нет ничего самодовлеющего, что особенно хорошо видно уже на примере тех из них, которые с «естественными» законами не совпадают. «Это те, — говорит по поводу таких законов Раши (Исх. 15.26), — которые не имеют видимого обоснования, но только велены Всевышним без объяснения причины. Дурное влечение восстает в человеке, противясь этому, и спрашивает: почему это запрещено, что в этом дурного? К таким законам относится, например, запрет носить одежду, в которой смешаны шерсть и лен, есть свинину, закон о красной телице и подобные им».

Смысл Торы не в самой Торе, а в том, Кто повелел ее исполнять. Поэтому если языческий философ ищет прекрасное «само по себе», то равви Иоханан бен Заккай утверждает: «Мертвое тело не оскверняет, и вода не очищает, но так постановил Господь Пресвятой».

Но, быть может, самым ярким выразительным свидетельством противоположности смысла Торы смыслу любого другого известного нам Закона, свидетельством ее инвертированности «естественному» порядку вещей является то принципиальное положение, что Тора предложена не всему человечеству, а лишь его части.

«Мне кажется, — замечает Гиппий Сократу, — ты добиваешься, чтобы тебе назвали такое прекрасное, которое нигде никогда и никому не покажется безобразным». «Конечно, Гиппий!» — восклицает Сократ[15].

Но Тора, назвав мерзостью употребление евреями определенной пищи, заповедовавшая им же «любить пришельца», предлагает одновременно отдать эту самую пищу этому самому пришельцу! Не всеобщность Торы — основа ее основ. Нечистой во время месячных

признается только еврейка, а употребление мяса, не освобожденного от крови (в которой, казалось бы, совершенно «объективно» присутствует душа) не считается нарушением для нееврея.

И все это, что особенно принципиально (ибо кастовость можно отметить во многих культурах), утверждается именно в контексте провозглашения коренного единства человеческой семьи, в контексте признания за неевреями такого же человеческого достоинства: «Адам был создан единственным... ради мира между людьми, чтобы не говорил человек человеку: «Мой отец больше твоего»... И чтобы выразить величие Господа Пресвятого. Ибо человек чеканит много монет одним чеканом, и все они похожи друг на друга; а Царь над царями царей отчеканил всех людей чеканом первого человека (Адама), но ни один из них не похож на другого. Поэтому каждый должен говорить: "Ради меня создан мир"» (Сангедрин 4:5).

Еще со времен средневековых диспутов многими раввинами отмечалось, что в своей этической части новозаветные речения никогда не превосходили общеиудаистских, как пытаются это представить христиане (начиная с самих евангелистов).

Действительно, закон Моисея, признающий Человека высшей ценностью, всегда жертвует своими ритуальными предписаниями в пользу этического, как сказано: «Что такое благочестивый глупец? Тот, который, видя ребенка, захлебывающимся в реке, говорит: «Когда сниму мои филактерии, спасу его». Но пока он снимал свои филактерии, тот уже испустил дух» (Сота 3.4). Такой человек определяется Талмудом как «губитель мира» (там же). Более того, Тора предполагает выход за свои пределы, предполагает дела благочестия, самой ею ясно не предусмотренные. Это то, что именуется мудрецами «путем благих» и «стезями праведных»; это то, что сокрыто «между строк закона».

Слова Христа «Если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царствие Небесное» — совершенно фарисейские слова. Как характерна, например, для Талмуда следующая фраза: «Иерусалим был разрушен лишь потому, что в нем судили по закону Торы, т.е. основывали свои законы только на законе Торы и не делали ничего сверх буквы закона» (Бава мециа 30 б).

«Суббота принадлежит вам, а не вы субботе», — учил равви Шимон бен Менасия.

В Талмуде описывается история о том, как Гиллель, бывший в ту пору нищим слушателем ешивы, однажды, в канун субботы, не имел возможности проникнуть в нее и просидел всю ночь на морозе. Обнаруженный утром своими учителями, он был умыт, умащен елеем и посажен у очага. «Этот, — сказали Шемайя и Автолион, — заслуживает, чтобы ради него и субботний покой нарушить» (Иома 35).

Законы Торы считаются неизменными, поскольку верно слово Давшего эти законы. Однако это отнюдь не какая-то статическая неизменность. «Пророк, — поясняет, например, Маймонид в своем ком-

ментарии к Мишне, — получает над словами Торы такую власть, которой, кроме него, никому не дано... Если он укажет, что следует временно отменить какую-либо предписывающую заповедь или разрешит на время что-то из того, что запрещено Торой, — мы обязаны слушаться его... Это правило касается всех законов, за исключением заповеди, запрещающей идолопоклонство... и верно в том лишь случае, если мера эта временная, и пророк не говорит о том, что Бог приказал ему отменить эту заповедь... Так поступил, например, Илия на горе Кармель, когда принес там жертву всесожжения, в то время как храм уже существовал и поэтому жертвоприношения могли быть принесены только там»[16].

К тому же сами эти законы постоянно переформулируются в каждом поколении. Власть интерпретировать слова Торы дана, согласно ей самой (Втор. 17.8—11), «судье, который будет в те дни», и власть эта — власть книжников и фарисеев — сопоставима с властью Давшего Тору. «Однажды, — рассказывается в Талмуде, — возник спор между учеными по закону о «чистом» и «нечистом». Равви Элиэзер был одного мнения, прочие ученые другого... «Пусть само небо подтвердит мою правоту!» — воскликнул равви Элиэзер. Раздался Глас: «Зачем противитесь вы словам Элеэзера? Закон всегда на его стороне». Встал равви Иошуа и говорит: «Не в небесах Тора. Мы и Гласу небесному не подчинимся!» Встретился после этого равви Натан с Илией-пророком и спрашивает: «Как отнеслись на небе к этому спору»? Отвечает Илия: «Улыбкой озарились уста Всевышнего, и Господь проговорил: «Победили Меня сыны Мои, победили Меня» (Бава-Меция 59).

Существенно, что постановления, принятые мудрецами, обладают обязательностью исполнения для всех евреев, причем обладают ими во все последующие века. Это положение вытекает из единства призвания всего Израиля. Как сказано в Сангедрин (27), «все сыны Израиля ответственны друг за друга».

Решения высших религиозных авторитетов обязательны поэтому к исполнению независимо от того, насколько тот или иной верующий с ними «согласен», в том смысле, насколько он признает их объективную значимость, ибо сама «объективность» в системе иудаизма носит дисциплинарно-субъективистский характер. Но одновременно поэтому же и судьба всех подлежащих закону стянута в один узел: «Еврейский народ подобен единому телу и единой душе... Один из них согрешил — все несут наказание» (Мехилта де-равви Шимон бен Иохай).

Замечу попутно, что в связи со сказанным представляется очевидным также и то, что если один из евреев воскрес, то все остальные обретают спасение. Т.е. если один из исполнителей Моисеева закона победил смерть, то остальные евреи связываются с ним не посредством пассивного восприятия Его победы, не через причастие, а в рамках общей связи всех служителей Торы — через соучастие.

Если бы христиане потрудились вникнуть в это общее положение иудаизма, они бы, возможно, поубавили свою обеспокоенность вечной участью еврейских душ или, во всяком случае, не так назойливо эту обеспокоенность проявляли.

Мне незнакомо какое-либо высказывание, прямым образом связующее исполнение Торы с воскресением (вера в которое молитвенно исповедуется благочестивыми евреями трижды в день), но из того, что уже было сказано, достаточно явно, что законы Торы — это законы жизни, законы, противостоящие «естественным» законам.

Слова «Христос исполнил закон» не должны быть для христиан пустой фразой. Христиане, не видящие в Торе действительного религиозного смысла, отведшие ей лишь функциональную роль «детоводителя» ко Христу, до обидного упрощают тайну собственной веры.

4

Я, разумеется, далек от утверждения, что Иисус Христос находился в идеальных взаимоотношениях с фарисеями. Конфликт между ними был, и конфликт этот был обусловлен вполне оригинальным, хотя и не выявившимся тогда еще духом. Однако глубина самого Евангельского текста состоит именно в том, что дух этот в нем действительно не выявлен, т.е. не выявлен в том однозначном виде, в каком он сформировался впоследствии. Сам Иисус не говорил о себе с той теологической определенностью, с которой заговорили о Нем его церковные последователи, и именно поэтому среди Его последователей всегда встречались и нецерковные (начиная с эвионеев и ариан древности и кончая унитариями и свидетелями Иеговы современности).

Более того, именно в этой неявности, этой недоговоренности, этой двуплановости Евангелия следует усматривать его уникальную специфическую глубину. В равной открытости Евангелия как ортодоксально христианскому, так и ортодоксально иудаистскому прочтению, что оно так же как и в равной открытости этим двум прочтениям книг Ветхого Завета — половина их уникальности. Плюрализм — основа Библии.

В той ретроспекции, которую представляют собой Евангелия, конфликт между Иисусом Христом и окружающими Его фарисеями сознательно подчеркивается, но тем более удивляет, в какой мере добросовестным евангелистам (используя провокации недобросовестных фарисеев) не удается уличить Христа. Я уже привел талмудические тексты, свидетельствующие о допустимости (тем более Мессии) выходить за рамки закона, но тем показательнее, что Иисус за эти рамки не выходил. Основной «компромат» — субботние исцеления — необходимо с порога отбросить именно потому, что это исцеления. В отношении врачевания тоже имеется ряд смягчений, но в отношении исцеления — ограничений нет никаких. Достаточно упомянуть, что

общественное субботнее богослужеие включает в себя молитву за болящих, в которой говорится следующее: «В субботу вопиять не подобает, но да наступит исцеление скоро, ныне же, немедля, в ближайшее время. Скажем: Аминь».

Если же исключить исцеления, то остается совсем немного. В одном случае Иисус повелевает исцеленному в субботу взять свою постель (Иоан. 5.1—10). Это вызывает нарекания, однако нарекания эти не совсем понятны, если учесть, что эпизод происходил в Иерусалиме, т.е. в черте города, где переносить предметы можно. Не исключено, что в данном случае звучат отголоски диспутов о возможности ношения особо тяжелых предметов, в частности предметов, которыми случайно можно провести борозду. Еще в одном случае Иисус заступается за учеников, рвущих в субботу колосья (Лук. 6.1—5). Что же делать замечания действительно не было в Его духе, но не было в Его духе и самому нарушать субботу.

В одном случае Иисус не омыл рук перед едой (Лук. 11.38). Однако если учесть, что в других случаях подобные упреки были направлены не в Его адрес, а опять же в адрес Его учеников (Мк. 7.1—13), то, значит, Он имел обыкновение это делать. Остается только добавить, что омовение рук перед трапезой не является прямым предписанием Торы и было введено законодателями как раз где-то во времена Иисуса по аналогии с омовением рук священниками в храме, дабы подчеркнуть богослужебный характер любой трапезы («Стол еврея — это жертвенник», — говорится в Талмуде).

Единственным нарушением, которое действительно имело место, следует признать делание Иисусом «брения» в субботу (Иоан. 9.1—14). Исходя из того, что ни ковчег завета, ни Храм в субботу не строились, раввины пришли к выводу, что все действия, которые могли производиться при их строительстве, запрещены в субботу. К таковым относится и изготовление растворов. Но это единственное нарушение...

Сказанное невольно вызывает вопрос, почему тогда вообще казнили Христа? Что ж, возможно, окажется правомерной та версия (высказанная, в частности, юристом из Фрайбурга В. Фрике), согласно которой инициатором казни был Пилат, опасавшийся провозглашенного царем популярного проповедника. Конфликт Иисуса с фарисеями был лишь использован им в своих целях. Тогда, во всяком случае, становятся понятны и слова Каиафы (Иоан. 11.50), и то, каким образом в Гефсиманском саду оказались легионеры (Иоан. 18.3).

5

В шизофреническом по своей сути утверждении некоторых антисемитов, что «евреи вообще не нация», есть тот смысл, что никакого другого значения в слове «еврей», кроме религиозного, не содержится.

Т.е. в строгом значении слова евреем можно признать только еврея, соблюдающего предписания своего религиозного закона. В более широком значении, разумеется, следует признать евреями также и вообще всех тех, кто сами себя ими считают, но при этом необходимо учесть, что в этом случае евреями будут считаться не только современные израильтяне, зачастую откровенно именующие себя «израильскими гражданами еврейского происхождения», и даже не только израильские граждане уже вовсе нееврейского происхождения, но также и вообще все того пожелавшие неизраильские граждане нееврейского происхождеия, и в частности церковные христиане, как известно, признающие себя через крещение единокровными Иисусу и вообще именующие себя «духовным Израилем», т.е. считающие себя даже больше евреями, чем те сами. Повторяю, все определения правомерны, ибо в конечном счете определить принадлежность человека к той или иной нации или общине можно только в соответствии с его самосознанием, однако при этом все же нелепо забывать, что изначальным определением, с которым все остальные определения себя только соотносят, является именно религиозное определение: евреем по закону Моисея признается всякий, *обязанный* этот закон выполнять, а именно рожденный от женщины, несущей такую обязанность.

Тот, кто исполнением этих законов пренебрег, евреем еще считается, но тот, кто предпочел этим религиозным обязанностям какие-либо другие, может уже считаться евреем чисто условно. Условно именно потому, что определение слова *еврей* — религиозное определение. Словосочетание еврей-христианин в иудаистской системе отсчета лишено всякого смысла, но в христианской системе отсчета, как пытался я здесь показать, только это словосочетание его действительно имеет. Ведь христианство — это всегда синтез между иудаизмом и христианством; иудаизм всегда включен в христианское сознание, всегда соотнесен с ним. Эту ситуацию можно сравнить разве что только с принципом наследования полов: мужчина— это всегда синтез мужчины с женщиной (Х У хромосомы), женщина же — всегда только женщина (Х Х хромосомы). В их различенности залог из взаимного существования, как и источник неизбежного между ними напряжения. Нельзя быть «просто человеком», приходится быть мужчиной или женщиной. Нельзя быть «просто верующим», приходится быть или евреем, или христианином.

Отмечается, что в последнее время много евреев принимает крещение. Однако, когда процесс этот идет в Советском Союзе, он прежде всего может быть результатом полнейшей религиозной непросвещенности советского народа, так что та его часть, которая обязана выполнять предписания Торы, знает об этом столько же, сколько та часть, которая такой обязанности не имеет. Этих людей евреями считает только сам религиозный закон и разве еще наши «писатели-деревенщики», но так как последние считают евреями вообще всех своих

недругов, то слухи о небывалом обращении современных евреев ко Христу могут быть сильно преувеличены.

Сомнений нет лишь в одном: крайний упадок религиозной еврейской жизни в СССР (соблюдающих закон и в «лучшие»-то времена полного прекращения эмиграции было не более тысячи семей); рост антисемистских настроений и связанный с ним рост еврейской эмиграции приведут в результате не к «обращению евреев ко Христу», а к их полному и окончательному исчезновению из российской жизни. Нужно думать, что уже через одно-два десятилетия по числу евреев Россия окажется где-нибудь на сотом месте и превратится в такой же «юденрайн», каким является современная Польша.

Сказанное, однако, не следует понимать в том смысле, что иудеи навсегда призваны сохранить свое пренебрежительное отношение к христианству. Сказанное означает лишь то, что подобное отношение (т.е. именно отношение иудаизма к христианству) не совпадает с отношением христианства к иудаизму. Однако само это отношение вполне мыслимо в качестве конструктивного и даже в своем роде иудаизму необходимо.

Традиционно в иудаизме всегда велся спор, чем считать христианство — разновидностью язычества или же истинным богопочитанием (для нееврея). Последняя версия всегда пользовалась большей поддержкой. Более того, многие великие учителя Израиля (такие, например, как Маймонид или Иегуда Галеви) утверждали, что христианство частично освещено светом Торы и играет свою несомненную и положительную роль в подготовке мира к приходу Мессии (таким образом косвенно признавалась та или иная мессианская роль Иисуса).

В средние века обычным ходом раввинистической мысли (во время навязанных иудеям диспутов) было утверждение, что иудаизм содержит все те истины, которые исповедуют христиане, признает и уважает их, но не видит поэтому веских оснований для крещения.

Позднее, с выходом из гетто, этот же аргумент приобрел еще более широкое распространение. Реформированный иудаизм, возникший в Германии в начале прошлого века, имел самые тесные контакты с лютеранством и весьма благосклонно относился к этой конфессии. Благосклонность эта, однако, имела вполне зримые границы, за которыми начинался переход в иное качество — начинался переход в само христианство. Крещение евреев в прошлом веке безусловно стало заметным явлением, но оно лишь обострило общую ситуацию. Подобная тенденция, пожалуй еще в более усугубленной форме, прослеживается и сегодня. Хотя сегодня она стала принимать и не вполне обычные формы. Я имею в виду факт зарождения иудео-христианства.

В США все больше появляется синагог, которые по сути своей превращены в баптистские молельные дома. В Филадельфии, например, такая иудео-христианская община насчитывает 50 тысяч членов. Около 5 тысяч человек примкнули к этому движению в самом Израи-

ле. Я не хочу здесь как-либо оценивать это явление, равно как и не берусь судить о его перспективности, однако полагаю, что и эта форма не является, по существу, каким-то разрешением принципиального парадокса христианской веры.

Как я уже сказал, признание иудаизмом христианства в качестве своего законного детища возможно и в определенном отношении даже и неминуемо. Но признание это вовсе не обязательно должно происходить в порядке обращения в христианство. Израилю и Церкви важно признать их полную и глубочайшую взаимозависимость, оставаясь прежде всего самими собой. Для иудаизма это означает в первую очередь отказаться от своего уклончивого подхода к диалогу с христианством, подхода, который для многих иудеев является сознательной установкой (например, для равви Иосефа Соловейчика)[17], а во-вторых, в ходе этого диалога выработать весьма специфическую философско-теологическую позицию. Позицию, которая отвечала бы той оценке, о которой говорит Мартин Бубер: «Я совершенно уверен, что иудейская община в процессе своего возрождения будет оценивать Иисуса не просто как великую личность своей религиозной истории, но также в органическом контексте протекающего в веках развития мессианизма, конечной целью которого является искупление Израиля и мира»[18]. Подобные стремления, безусловно, имеют сегодня место, но в целом ответ иудаизма еще не прозвучал.

Кризис современного иудаизма, проявляющийся в запущенности его общей теологической культуры, находящейся в лучшем случае на уровне XVIII века и представляемой наивными, подчас откровенно пантеистическими конструкциями кабалы, неизмеримо глубже и серьезнее аналогичного кризиса, переживаемого христианством. И по сути, когда просвещенный иудей, за неимением своей собственной, использует христианскую теологическую терминологию, когда он просто произносит слова «теизм», «атеизм», «пантеизм», он уже признает христианство во всей его глубине. Ибо в каждое из этих слов вплавлены смыслы, рожденные в недрах вековых церковных споров. Использование этих слов ко многому обязывает... или нужно возвращаться в гетто.

Я не хочу сказать и того, что напряжение между Израилем и Церковью когда-нибудь совершенно исчезнет. Это реальное напряжение, которое можно сравнить лишь с напряжением полов. Оно — это напряжение — неотъемлемая характеристика библейской религии, подобно тому как напряжение между полами — неотъемлемая характеристика человека. Непременно приходится кем-то быть: либо мужчиной, либо женщиной, либо евреем, либо христианином. Но напряжение это в той же мере может служить характеристикой мира между ними, в какой служит сегодня характеристикой вражды. Любое сравнение плодотворно. Плодотворно сравнивать христианство и с античностью, и с индиузмом, и с исламом. Но сравнение христианства с иудаизмом — это не просто сравнение с чем-то заведомо по отноше-

нию к себе внешним. Это сравнение себя со своим инобытием, это сравнение, совершающееся внутри единого Откровения, это таинство этого откровения. «Сравнение» иудаизма с христианством есть по сути своей содержание самой Священной Истории. Искренний ортодоксальный верующий (в первую очередь христианин, но также и иудей) по самой специфике своей веры оказывается вынужденным сравнивать, т.е. оказывается вынужденным *размышлять*, а не только *верить*.

Можно только пожелать, чтобы начавшееся в нашей стране религиозное и общедуховное пробуждение все же нащупало эту глубинную связь просветительского, рационалистического, общедемократического начала с началом ортодоксально религиозным. Столкнуть эти начала лбами, как это не раз уже происходило в истории, увы, совсем не трудно. Научиться совмещать их в едином духовном опыте значительно сложнее, но этому совмещению нет альтернативы.

[1] Цит. по: *Боргош Ю.* Фома Аквинский. М., 1975. С. 45.

[2] Цит. по: *Цвейг С.* Совесть против насилия. М., 1988. С. 162.

[3] Цит. по: *Каленский В.* Мэдисон. М., 1981. С. 13.

[4] Цит. по: *Каленский В.* Там же. С. 15.

[5] Жизнеописание Бл. Антония митрополита Киевского и Галицкого. Т. 10. Нью-Йорк.

[6] Conference episcopale francaise, № 107, Paris, 1973.

[7] Русская мысль. Париж, 04.05.90.

[8] Газета «Известия», 29.03.89.

[9] WCC Consultation, Sigtuna, Sweden. 30.10.04.11, 1988.

[10] *Чаша*, № 6. 1989. С. 23.

[11] Цит. по: Израиль в настоящем, прошлом и будущем. М.,1915. С. 15.

[12] Раннехристианские отцы Церкви. Брюссель, 1978.

[13] Послание к Диогену. *Символ* № 9. Июнь, 1983. С. 139.

[14] *Символ*, № 16 , Декабрь. 1986. С. 106.

[15] Гиппий Большой. 290 d. В: Платон. Соч. в 4-х томах. М., 1968.

[16] Цит. по: *Айзенберг И.* «Что такое Тора?» Иерусалим, 1984. С. 67.

[17] См. об этом: *Borowitz E.B.* Contemporary christologies: A Jewish Response. N.Y., 1980.

[18] *Buber M.* Pointing the Way, I, 1957, p. 18.

И. Языкова

Экуменическое движение. Второе дыхание

Языкова Ирина Константиновна — искусствовед, окончила МГУ. С 1977 г. состояла в общине «Экумена», созданной С. Ригой; православная. В 1984 г. находилась под следствием по делу С. Риги. Дело окончилось частным определением. Член редколлегии журнала «Чаша». С 1990 г. печатается в «Русской мысли».

Слово «экуменизм» воспринимается сегодня неоднозначно: одними — с восторженным оптимизмом, другими — с опасливой настороженностью, третьими — с открытой враждебностью, но большинство наших соотечественников остается в полном неведении относительно того, какая реальность скрывается за этим термином. Действительно, что же следует понимать под экуменизмом: деятельность Всемирного Совета Церквей? Официальную внешнеполитическую миссию Московской Патриархии? Частные контакты мирян в духе народной дипломатии? Или некую утопическую мечту о соединении всех религий мира? Или все-таки созидание Вселенской Церкви как Тела Христова, полнота Которого на земле осуществляется через всех исповедующих Христа личным Спасителем и Богом, пришедшим во плоти?

Для начала вспомним, что слово «экуменизм» имеет греческие корни: «ойкос» — значит «дом», а отсюда и «ойкумена» — вселенная, мир, объединяющий, как дом, всех в нем живущих. Экуменическими в церковной традиции принято называть первые семь соборов, заложивших богословский фундамент Церкви. Экуменическим же было названо и движение конца XIX — начала XX века за диалог, сотрудничество и сближение христианских вероисповеданий, связанное с именами Натана Седерблома, Висерт-Хуфта, Джона Мотта и других лидеров христианства, которые искали единства в духе, вере и любви. Созданный в результате этого движения Всемирный Совет Церквей с центром в Женеве до сих пор играет роль координирующего органа в межконфессиональном диалоге христиан всего мира. Однако харизматический накал, которым отличались первые экуменические съезды, явно ушел в прошлое.

Наша страна, кстати, считается одной из наиболее активных в мировом экуменическом движении, поскольку многие конфессии, имею-

щиеся на территории Советского Союза, вошли в состав ВСЦ. Но именно у нас почему-то с экуменизмом возникает более всего недоразумений. В связи с мировыми катастрофами, общим упадком духовности и нравственности, переходом сергианского епископата на позиции сервилизма в нашей стране сложилось весьма своеобразное восприятие экуменизма, которое невозможно понять, не будучи внутри нашей ситуации. Суть ее можно назвать внутренним гетто, из которого мы до сих пор не в состоянии выйти, хотя в последнее время явно наметился процесс снятия внешних ограничений с церкви. Именно у нас в стране экуменизм стал синонимом миротворческой деятельности церкви, обеспечивающей авторитет государства на международном уровне за счет представительства иерархии на всех межконфессиональных и интернациональных акциях. В таком контексте этот термин вошел в политический лексикон. Лидеры экуменического движения рубежа XIX—XX веков видели его прежде всего массовым, народным движением, в котором церковный народ сам осознает и строит свое духовное единство. В политическом же экуменизме погоду делает епископат и небольшой круг официальных и доверенных лиц, имеющих хорошую репутацию в компетентных органах. Оберегая свою паству от «лишних» контактов с инославными, наши иерархи принимают на себя главный удар во всех межхристианских и иных богословских дискуссиях и на экуменических встречах и конгрессах свидетельствуют о благополучии и чистоте веры Русской Православной Церкви, а вернувшись из заграничных поездок, отмежевываются от ими же достигнутых договоренностей, оправдывая свое участие во всемирном христианском движении вынужденной уступкой властям и еретикам, за которую со временем непременно будет взят реванш. Видимо, в качестве такого реванша можно рассматривать решение Синода Русской Православной Церкви в одностороннем порядке отменить интеркоммунион между православными и католиками[1], но, конечно же, этот шаг внешне мотивировался исключительно пастырской заботой о благе верующих...

Безусловно, такой подход нимало не способствует возрастанию братолюбия и взаимопомощи между христианами. Однако тупики официального экуменизма преодолеваются на других уровнях. Дух дышит, где хочет, и этот дух открывает инициативам, идущим «снизу», от самого народа Божия, новые пути, ибо, несмотря ни на что, экуменизм остается велением времени.

Однако история экуменизма в нашей стране не исчерпывается официальными приемами и богословскими дискуссиями, а потому не будем долго задерживаться в парадных покоях и дипломатических представительствах и заглянем в простую советскую коммуналку в

---

[1] Постановление Синода РПЦ от 29 июня 1986 г. /Журнал Московской Патриархии, № 9, 1986. С. 7—8.

Рижском проезде, где 13 октября 1971 года собрались девять человек из разных городов Союза, объединенные одним желанием — послужить Церкви, разделение которой они воспринимали как личную трагедию. Христиане различных конфессий, полные жажды нести в мир слово Христа о единстве (Ин. 17, 21), впервые почувствовали в этот день, что единство возможно. Различия в традиции, языке, культуре остаются, но они уже не принципиальны перед общей ответственностью христиан, призвание которых быть миротворцами в этом мире. И если барьеры отчуждения смогут разрушить между собой христиане, значит, эти барьеры рухнут во всем мире.

Кто были они — первые экумены? Молодые люди, в основном занимающиеся творчеством: художники, поэты, музыканты. Можно назвать их богемой. Но это было бы не совсем точно, ибо их духовный поиск, приведший их к идее экуменического братства, был продиктован как раз желанием найти нечто прямо противоположное богеме, обрести смысл, служение, спасение, противопоставить эстетизированному разложению и умиранию новую жизнь в красоте и творчестве.

Итак, день — 13 октября, — выбранный, казалось бы, произвольно[1], вошел в историю экуменического движения как день рождения экумены — общины, которая в нашей стране возглавила широкое движение христиан за единство, дав экуменическому движению второе дыхание. Это движение не в противовес, но наряду с официальным экуменизмом призвано искать пути преодоления разногласий между христианами разных вероисповеданий, разных традиций и школ. И хотя в этом движении участвуют и священники, оно носит принципиально неклерикальный характер. Даже теперь, спустя почти 20 лет со дня основания, широкое признание не меняет его свободный независимый характер.

Окрыленные надеждой, молодые христиане-экумены разъехались по домам, и вскоре в Москве, Риге, Житомире, Вильнюсе возникли небольшие молитвенные группы, объединившие вокруг себя тех, кто хотел потрудиться для единства Церкви. В чем-то эти группы были сродни тем философско-богословским семинарам, которые были известны в интеллигентском андерграунде и диссидентском движении еще с 60-х годов. Но в отличие от них молодые христиане видели свою задачу не только в том, чтобы совместно изучать не печатавшуюся у нас в стране литературу, но прежде всего в том, чтобы научиться жить общиной, где интеллектуальное и духовное самосовершенствование является средством для возрастания братолюбия и взаимопомощи. Придя однажды к выводу, что ортодоксия без ортопраксии

[1] 13 октября во всем мире почитается как особый день пророчеств о России, ибо в этот день в 1917 году Пресвятая Дева Мария, являвшаяся португальским детям в селении Фатима, говорила им об особой миссии России.

мертва, экумены уже стремились более не к теоретическим договоренностям и богословским компромиссам, но к духовному единству на основе практического исполнения евангельских заповедей и общей жизни во Христе.

С 1971 года христиане-экумены начали издавать свой журнал «Призыв», который стал своеобразной летописью экуменического движения и лабораторией экуменического опыта. На его страницах печатались богословские статьи и исповеди людей, пришедших ко Христу, отчеты об экуменических съездах и миссионерских поездках по стране, исследование мирового экуменического опыта и информация о родственных движениях за рубежом. Словом, журнал стал свободной трибуной для ищущих диалога и взаимопонимания христиан и голосом нового, набирающего силу движения.

Главным редактором «Призыва» стал Сандр Рига — инициатор той памятной встречи 13 октября 1971 г. и основатель общины экуменов. Художник, поэт, философ, обратившийся к Богу в 30 лет, из полубогемной среды, он сразу же стал пламенным проповедником христианства. Проповедовал среди хиппи, проповедовал утонченной интеллигенции, проповедовал в студенческой среде — и всюду находил он души, ищущие альтернативы мрачной бездуховности и унылой обыденности, а также ненавистной розни мира сего.

Сандр Рига — человек удивительной судьбы, прошедший через тюрьму и психушку, где ему приходилось отстаивать жизненность экумены не на теоретическом уровне, а на грани жизни и смерти. Когда-то, в 70-х, в начале пути, он писал: «Для меня самое главное быть миротворцем, домостроителем Божьим. Не борьба, а любовь нужна. И это потребует больше мужества и отваги, чем решительный бой» («Призыв», № 5/1972). Верность этих слов подтвердила жизнь — жизнь экумены и его собственная. За призыв к любви и единству, звучавший со страниц экуменического журнала, многим пришлось пострадать и претерпеть гонения.

Опыт экумены по-своему уникален. Это ясно теперь, в 90-х, когда ветер перемен разрушил мрачный железный занавес и мы можем свободно знакомиться с жизнью и духовным опытом христиан других стран. В чем-то практика экумены близка к харизматическим движениям, получившим распространение на Западе с 70-х гг. Это прежде всего — малые группы, собрания в духе первохристианских агапе, интимизация церкви, внимание к личному опыту каждой души. Все это, несомненно, веяние времени и дух, который все объединяет. Но в экумене есть и своя специфика — это сложившаяся за два десятилетия существования традиция: она включает и молитвенную практику, и оригинальную богословскую концепцию, и своеобразное культурное творчество. Причем экуменическая традиция нисколько не противоречит ни одной из исторических христианских традиций и уж тем более не заменяет их. Напротив, ища точки соприкосновения всех христианских традиций, экумена стремится строить на том фундаменте,

который есть основание для всякого христианина, — это Евангелие и личность самого Иисуса Христа. Проповедует экумена прежде всего единство в духе и истине при сохранении и бережном отношении всего многообразия форм, которое донесло до наших времен прошедшее такую сложную человеческую историю христианство. С уважением к чужому опыту, как правило, возрастает и благоговение перед своими святынями, и каждый верующий, открывая для себя богатства всей Церкви, не только не утрачивает собственного достоинства, но становится наследником всего 2000-летнего опыта Вселенского христианства. Самое главное, что от приходящего в экумену не только не требуется отказываться от своего привычного опыта, родной традиции; более того, от него ждут, что своим богатством он может поделиться с другими. Экуменическое делание основано более на взаимных дарах, нежели на взаимных уступках.

Наряду с классическим христианством, с его пиететом к веками разрабатывающейся аскетике, литургической практике, с его мощной богословской традицией, экумена ищет и новые формы проповеди и служения в мире, ищет ответы на сегодняшние вопросы, соотнося их с вечными истинами Евангелия, потому что христианство — это всегда актуализация вечного откровения, неувядающее древо.

Видя свою задачу прежде всего в церковном домостроительстве, как созидании взаимоскрепляющих связей, христиане-экумены сформулировали в «Призыве» свою позицию следующим образом:

«Мы проповедуем всеобщее примирение во Христе. Наша цель — экуменизация, либерализация, евангелизация мира с вытекающим отсюда правилом: в главном единство, во второстепенном свобода и во всем любовь. Мы молимся всехристианской молитвой «Отче наш». Мы исповедуем общехристианский символ веры (апостольский). Мы проявляем большую терпимость в вопросе выбора верующими своих сакраментально-литургических обязанностей перед Богом, стараясь служить друг другу каждый тем даром, какой получили как добрые домостроители многоразличной благодати Божией. Мы можем объединяться в общины, но мы раз и навсегда отказываемся от раскольнического обособления, признавая раздробленность соборной Церкви лишь как внешнюю необходимость при стремлении к внутреннему единству. Мы с уважением относимся к богослужению всех церквей и охотно, если есть возможность, участвуем в нем. Приходящие к нам христиане сами определяют степень своей вовлеченности в религиозную жизнь экуменов. Жаждущим у нас доступно крещение, причащение и иные требы. Мы не отлучаем уходящих от нас братьев и сестер, а молимся за них, чтобы все перемены в их судьбе пошли на пользу им, во славу Господа. Мы не создаем новую церковь, мы хотим быть миротворцами в существующей Церкви Христовой, которая есть тело Его, полнота наполняющего все во всем. Мы приветствуем всех людей доброй воли» («Призыв», № 17, 1978—1979).

Не будет преувеличением сказать, что в 70-х годах это воспринималось как переворот в христианском сознании, которое давно ощущало необходимость возврата к единству, но продолжало еще жить практикой анафем и прозелитизма. Новый дух постепенно менял ситуацию. И в том, что сегодня межхристианское сотрудничество стало делом привычным, — немалая заслуга экуменов; хотя такое сотрудничество, к сожалению, распространено далеко не повсеместно.

Многие ортодоксы до сих пор полемизируют с экуменой, видя в ней опасность индифферентизма и новую ересь. Но эти опасения опровергает практика экумены. И когда спросили одного очень уважаемого священника, не перестают ли быть православными его прихожане от того, что участвуют в экуменических группах, он ответил: «Напротив, они становятся лучшими православными». Впрочем, от нападок «справа» экумена никогда не застрахована, потому что христианский авангард, как и любой другой, всегда вызывает реакцию страха у консерваторов и традиционалистов.

Атакуют экумену и «слева». В последнее время, в связи с широким распространением теософских и других оккультных учений, некоторые стали активно проповедовать объединение всех религий мира и создание новой суперрелигии. И часто именно суперэкуменисты обвиняют экумену в узости и догматизме, так как она ставит своей целью единство прежде всего внутри Церкви Христовой, а для исповедующих другие религии оставляет возможность диалога как с людьми доброй воли и ищущими Бога. Экумены с уважением относятся к любому духовному опыту, ко всем священным книгам, тем более к праведной жизни людей, какую бы религию они ни исповедовали, однако предпочитают при этом оставаться на реалистических позициях и не увлекаться утопиями. Мир многообразен, как многообразен и человеческий поиск в этом мире и опыт богопознания, поэтому экумены видят свою задачу не в том, чтобы привести всех к общему знаменателю, а в том, чтобы каждый человек обрел свое спасение и осуществил свое призвание.

Думается, что все нападки «справа» и «слева» не останавливают движение экумены, напротив, в значительной степени заставляют уточнять путь, оттачивать богословские принципы, углублять духовность и этику. Становление экуменического сознания в мире, где столько противоборствующих сил и разнонаправленных течений, не может проходить без трудностей.

В середине 80-х годов на существование экумены всерьез обратили внимание правоохранительные органы, увидев в этом хрупком живом стебельке духовности мощную угрозу тоталитарному государству. И тогда на экумену обрушились репрессии.

20 сентября 1983 года в Житомире была арестована органистка костела св. Софии — София Беляк. Ей инкриминировали распространение клеветнической литературы, подрывающей устои советского строя (распечатывание книги о Фатимском чуде!), и создание антисо-

ветской подпольной группы (несколько человек, собирающихся для молитвы и изучения Евангелия!). Суд вынес приговор: Софии Беляк, которой тогда исполнилось только 25 лет, дали «пять лет лишения свободы в ИТК общего режима со ссылкой на пять лет с конфискацией всего принадлежащего ей имущества. Вещественные доказательства по делу — произведение «Повесть о Фатиме» — уничтожить...»

8 февраля 1984 года в Москве был арестован Сандр Рига. Его обвинили в создании целой сети подпольных организаций, распространении заведомо ложных измышлений, порочащих Советское государство, и... связь с ЦРУ. Но, видимо, при всей нелепости этих обвинений, едва набиралось на статьи 190[1] и 227 УК, и тогда блюстители порядка решили, что безопасности ради следует объявить его сумасшедшим и отправить на бессрочное лечение в спецпсихбольницу. После года изнуряющего следствия, чудовищных этапов Сандр Рига попадает в Благовещенск, который, как он сам писал впоследствии, чуть не стал для него Гробовещенском.

Уже в 1985 году, когда в стране зарождалась перестройка, в Новосибирске был арестован католический священник Юзеф Свидницкий; получил он три года лагерей за слишком активную проповедь христианского единства.

В том же, 1985 году та же участь постигла и рижского поэта Владимира Френкеля. Кроме проповеди экуменизма, его грехами перед властями оказались христианское творчество (стихи Владимира Френкеля хорошо знали в стране по самиздату и за рубежом по эмигрантским журналам), да изучение древнееврейского языка в кругу близких друзей.

В эти годы во многих городах страны — Москве, Риге, Душанбе, Житомире, Новосибирске и др. — были проведены обыски и допросы.

Что же показалось властям настолько опасным в экуменическом движении, что за короткое время четыре человека были отправлены в тюрьмы и психушки, а сотни людей подверглись унизительной процедуре допросов и обысков? Неужели проповедь любви и ненасилия? Или призыв к молитвенному единению всех исповедующих Царство не от мира сего? А может быть, столь криминальным с точки зрения закона являлся факт издания журнала, распечатывавшегося на машинке, общее число экземпляров которого едва ли доходило до сотни?

Экумены всегда подчеркивали, что не преследуют никаких политических целей, но именно это и кажется подозрительным тем, кто считает политикой любое выбивание из шеренги, любое отклонение от генеральной линии и краткого курса. Дух экумены — свободный и братский — вот что более всего пришлось не по вкусу защитникам тоталитарных систем. Ищущий свободы внутренней для них страшнее того, кто претендует на внешнюю власть.

В 1983—1987 годах экумена была вынуждена жить в глубочайшем подполье. Андерграунд 70-х уже казался сущим раем, ибо тогда на домашние общения собирались по нескольку десятков человек, не смущавшихся теснотой коммуналок и малогабаритных квартир, а частые поездки по стране связывали между собой молодых христиан, живущих в разных городах. Теперь же возможными стали только частные встречи, да и те происходили под неусыпным оком блюстителей порядка. Шантаж, угрозы, слежка — все это было реальностью, которая сопровождала жизнь экуменов, оставшихся на свободе. А что же тогда говорить о тех, кто был в заключении? С некоторыми из них невозможна была даже переписка. В эти мрачные, недоброй памяти времена о единстве и любви оставалось только молиться, возлагая на Бога надежду в том, в чем отказывали друг другу люди.

В 1987 году, в связи с наступлением в нашей стране эпохи перестройки и гласности, открылись ворота тюрем — выпустили многих узников совести, в числе которых были и экумены. Сегодня экумена полностью вышла из катакомб, но абсолютной уверенности, что колесо истории не повернет назад, все еще нет. Да и где взять оптимизма, если чудовищный диагноз (вялотекущая шизофрения?!) еще не снят официально с Сандра Риги; Юзеф Свидницкий и Владимир Френкель так и не реабилитированы (кстати, последний, не дождавшись реабилитации, уехал из Советского Союза). Софии Беляк пока что извинения были принесены только по телефону, в устной форме. Что же, остается только надеяться, что когда-нибудь законность и добрая воля людей не будут приходить в противоречие с Милостью и Истиной.

Что представляет собой экумена сегодня? Это довольно широкое движение, в котором принимают участие православные, католики, лютеране, свободные христиане и все ищущие духовного единства во Христе. Экумена поддерживает дружественные связи с другими движениями христиан и в стране, и за ее пределами. В связи с расширением границ экумены появилась необходимость издавать еще один журнал — «Чаша», который выходит с 1988 года. Новый журнал развивает традиции религиозно-философского журнала «Призыв», возобновившего свое издание после перерыва (1981—1987 гг.). Но в отличие от «Призыва», разрабатывающего богословскую концепцию экуменизма, «Чаша» — журнал с литературно-художественной направленностью. На его страницах печатаются религиозные поэты, прозаики, эссеисты, публикуются новые переводы библейских текстов, исследования по проблемам христианской истории и культуры. Особое внимание журнал уделяет молодежным темам и вопросам воспитания детей. Среди авторов «Чаши» — христиане различных конфессий.

Надо отметить, что за время вынужденного подпольного (а вернее, просто домашнего) существования экуменического движения вокруг экумены сложилась своеобразная субкультура — это круг поэ-

тов, художников, музыкантов, философов, словом, людей творческих, которые видят свое призвание в культурной деятельности. В 1989 году они образовали творческое объединение «Чаша», которое наряду с религиозным и проповедническим направлением в экумене занимается непосредственно вопросами создания христианской культуры, понимая творчество как духовное по преимуществу. Сегодня актуален вопрос — какой будет христианская культура, развивающаяся в условиях свободы от прямого идеологического давления со стороны государства. Еще в недавнем прошлом наша Церковь в основном жила с оглядкой назад — изучая, восстанавливая, реставрируя наследие, сохранившиеся памятники, традиции. Но ретронастроения хороши только в определенные периоды истории, когда в качестве первостепенной стоит проблема выживания и сохранения себя. Сегодня же нам необходимо не столько жить в прошлом или в будущем, сколько в настоящем — здесь и сейчас, перед лицом Бога и лицом к лицу с ближними. Христианская культура — это ответное творчество человека на призыв вечно творящего Бога («Се творю все новое», Ин. 21,5). Человек, созданный по образу и подобию Божьему, наследует от Творца прежде всего способность к свободному творчеству и тем самым получает право участвовать в творении и преображении мира. Экумена считает, что сегодняшнее христианство — это творческое христианство.

Немалую роль в религиозно-культурной деятельности экумены играет взаимное открытие миров Востока и Запада, встреча и взаимодействие которых, а не конфронтация является сегодня насущной задачей. А знакомство и узнавание друг друга возможно прежде всего через культуру и своеобразие духовного опыта. Как пример такой плодотворной встречи можно назвать давнюю дружбу экумены с итальянским движением «Причастность и освобождение», основатель которого дон Луиджи Джуссани еще в 60-х годах призвал молодежь участвовать в духовном обновлении Церкви. Одна из общин этого движения — «Русия Кристиана» (Христианская Россия) — долгие годы молилась за Россию, изучала русский язык, традиции православия. Еще в 70-х годах «Призыв» писал об этом движении («Призыв», № 13—15, 1977—1978), а журнал «Чаша» (№ 9, 1989) опубликовал интервью с Джуссани и статью о духовном опыте общин «Причастность и освобождение».

Экумены надеются, что в ближайшем будущем эта дружба даст новые плоды в виде совместных изданий и культурных акций. И это только начало.

Сколько людей входит в движение? На этот вопрос ответить трудно, ибо точной статистики не ведется. Можно только сказать, что круг людей, сочувствующих такому направлению, достаточно широк. Об этом мы можем судить по тиражу журнала «Чаша», который расходится мгновенно, и не только в Москве, но во многих городах страны — от Прибалтики до Сибири. Правда, тираж журнала невелик —

300—500 экземпляров, несколько номеров вышло тиражом 1000 экземпляров. Но учитывая давние традиции самиздата, когда один журнал читается и передается по кругу, охватывающему несколько десятков человек, простое арифметическое действие позволит в число читателей включить несколько десятков тысяч. Конечно, в масштабе страны и эти цифры мизерны. А ядро движения — активные члены, не просто интересующиеся и сочувствующие, но живущие общинной жизнью, — составляют всего по нескольку десятков человек в крупных городах (Москве, Риге, Житомире, Ташкенте) и др., а в маленьких — и того меньше. Но ведь любое движение начинается с горстки людей, объединившихся вокруг одной идеи. Ведь и апостолов когда-то было только двенадцать... Один из участников круглого стола «Перспективы экумены», проводившегося в сентябре 1988 года, не без основания заметил, что экумена, возможно, никогда не будет массовым движением, но эта община будет влиять на духовный климат в нашей стране. Популярности экумены предпочитают моральный авторитет. Одиночка А. Швейцер дал человечеству гораздо больше, нежели поработивший миллионы Гитлер.

В сентябре 1989 года состоялась первая международная встреча экумены под названием «Чаша мира». В ней приняли участие и наши соотечественники, и христиане из Польши, Англии, Франции, Италии. На этой встрече Сандр Рига зачитал заявление Общества христиан-экуменов, в котором, в частности, говорится: «Мы откликаемся на многочисленные советы обрести структуру содружества, согласующего действия разных групп, ищущих пути сотрудничества на благо всего народа Божия. Защищая их право на своеобразие, мы готовы помогать им, не ущемляя интересы других. Это особенно актуально сегодня, когда неформальные объединения начинают дробиться и конфликтовать друг с другом, а экуменизм официальных церквей продолжает страдать половинчатостью и непоследовательностью. Наперекор этим тенденциям мы заявляем, что экуменический подход соответствует Слову Божию и реальной ситуации. Без него рано или поздно человечество совершит самоубийство. Необходимость такого подхода начинают осознавать великие державы и малые народы, технократы и зеленые, люди творческого труда и производители материальных благ. Несмотря на сопротивление одних и скепсис других, экуменический подход — веление времени. Он требует преодоления эгоизма, будь он конфессиональный, партийный или национальный» («Призыв», № 8, 1989).

Вторая встреча «Чаша мира», проходившая в сентябре 1990 года, значительно расширила географию сочувствующих движению. В этот день к духовному единению христиан-экуменов присоединились люди из Франции и Италии, Америки и Польши, Португалии и Германии, Англии и Венгрии и даже Китая. В разных концах мира все они молились за единство исповедующих Христа. Эта акция становится доброй и, можно надеяться, плодотворной традицией.

Назрела необходимость издавать большой межконфессиональный журнал. Уже начала собираться редколлегия, в которую вместе с экуменами вошли представители других движений. Но неизвестно, удастся ли преодолеть технические трудности, связанные с типографией, бумагой, финансированием и проч. Ведь у экумены нет богатых спонсоров...

От случая к случаю информация о жизни экумены попадает на радио. Но хочется верить, что настанет время, когда экумене будет предоставлена целая программа на радио и телевидении. Судя по многочисленным откликам на последнюю публикацию в журнале «Наука и религия» (№ 12, 1990) Е. Латышевой, аудитория у экуменической программы уже есть.

В последнее время экумена все больше приобретает черты и функции некоторого координатора неформальных межконфессиональных инициатив. Сейчас прилагаются усилия, чтобы открыть экуменические центры в Москве, Риге и других городах. Судя по всему, экуменическое движение действительно обретает второе дыхание.

Библиография

1. M e n o l e l e e w M. Sandr Riga: cronaca oli una repressione psichiatrica. /L' altra Europa 3, 1988. (Итал. яз.)
2. Z u r e A. No Dieva es nealteicos un olraugus nenodevu. /Sveldienas Rits, 2, 1989. (Латыш. яз.)
3. L y s t r u p M. Kjent opposisjonenell hjelper narkomane. /Vart Laud Tirsdag, 27.6.1989. (Норвежск. яз.)
4. S i k k i n g A. Gemarteld, met veruield. /Visie, 22, 1989. (Нидерландск. яз.)
5. M i c h a l s k i A. Ludzie powinni poczuc sic wolni. /Zad 1.10.19879. (Польск. яз.)
6. H a m a n t Y. Saundr Riga: lerreductible de la foi. /France Catholigue, sept. 1990. (Франц. яз.)

Л а т ы ш е в а Е. Экумена — чаша мира («Наука и религия», 12/1990).

8. Христиане-экумены бросают вызов религиозной нетерпимости. /сб. «Новые религиозные объединения: поиски, противоречия, надежды». М., «Знание», 1991.

А. Щипков

Осторожно: «РОСКОМРЕЛИГИЯ!»

Щипков Александр Владимирович исключен с 5-го курса Смоленского пединститута за участие в религиозно-правозащитной деятельности с формулировкой «за поведение, несовместимое со званием советского студента». Работал кочегаром. Неоднократно привлекался за религиозную и правозащитную деятельность. С начала перестройки — свободный журналист. В основном печатается в русскоязычной периодике на Западе. Живет в Санкт-Петербурге.

Осенью 1990 года был упразднен Совет по делам религий при СМ РСФСР. Ни духовенство, ни миряне не скрывали радости и поджидали, когда та же участь постигнет подобный Совет при СМ СССР. Его не понадобилось упразднять, он скончался одновременно с самим СССР в декабре 1991 года. О том, что произошло между этими двумя событиями, и пойдет речь.

Любопытный документ попал мне в руки весной 1991 года. Это был список сотрудников областных и краевых исполкомов семидесяти трех городов РСФСР, сотрудников, координирующих связи между исполкомами и религиозными объединениями. К этому времени в некоторых Советах народных депутатов уже были созданы депутатские комиссии по вероисповеданиям, которым надлежало контролировать соблюдение недавно принятого закона РСФСР «О свободе вероисповеданий». Сегодня государству и Церкви трудно обойтись без посредника, и депутаты как нельзя лучше подходили для этой роли. Упомянутый список насторожил меня, поскольку указанные в нем люди являлись не депутатами, а чиновниками исполнительной власти. Помимо фамилии, города и служебного телефона, в списке значились занимаемые должности, созданные, как мне кажется, незаконно, поскольку российский институт уполномоченных по делам религии к тому времени был уже ликвидирован.

Какие же должности поспешила изобрести исполнительная власть в параллель депутатским комиссиям? Заглянем наугад в список:

...4. Шалюк Ю.А. (Новгородская обл.) — главный специалист по связям с религиозными организациями.

...7. Смирнов В.А. (г. Астрахань) — главный специалист управления делами по связям с религиозными организациями.
...30. Рагузин В.Н. (Оренбургская обл.) — зав.отделом по делам религии облисполкома.
...64. Корольков В.П. (г. Смоленск) — зав.отделом облисполкома по связям с религиозными организациями.
...71. Казявин А.К. (г. Липецк) — уполномоченный Совета по делам религий.

Как видим, большинство чиновников превратились в таинственных «главных специалистов по связям». Семнадцать же наименее гибких сохранили гордое название «Уполномоченный по делам религий», рассекречивая тем самым истинный статус всех остальных.

Попытка создания в недрах новой административной власти структур, в обязанность которых входит надзор за религиозными организациями, явилась первым шагом на пути реставрации института уполномоченных. Добавим, что эти и дальнейшие попытки подготовлялись скрытно, периодически обрушиваясь на головы «опекаемых».

В ЛЕНИНГРАДЕ...

Январь 1991-го. В Доме дружбы народов перед руководителями религиозных конфессий Ленинграда и Ленинградской области выступил И.М.Выщепан, бывший уполномоченный бывшего Совета по делам религии, с предложением создать некий Межконфессиональный совет, который бы объединял все конфессии города (их на сегодняшний день восемнадцать). Тихо так предложил, и все замерло до 3 июня, когда Анатолий Собчак, решивший заручиться поддержкой «церковников» перед выборами мэра, собрав ту же аудиторию, вернулся к выщепановскому предложению. Рассуждения о Межконфессиональном совете он перемежал обещаниями вернуть все культовые сооружения в кратчайшие сроки и в заключение добавил: «По всем вопросам, связанным с деятельностью конфессий, обращайтесь к Виктору Анатольевичу Кручинину; он полностью ответствен и имеет все необходимые полномочия». Товарищ Кручинин являлся помощником Собчака — это было известно, а вот за что он был «полностью ответствен» и кто его «уполномочивал», оставалось загадкой; верующие, наученные горьким опытом, забеспокоились, ожидая неприятных последствий.

Опасения подтвердились, как только стал известен проект положения о «Консультативном совете руководителей религиозных конфессий г. Ленинграда и Ленинградской области». По своему статусу Консультативный совет (от термина «межконфессиональный» отказались, как поговаривают, по требованию митрополита Петербургского и Ладожского Иоанна) значился самодеятельной общественной организацией. Однако на титульном листе стояли подписи «согласовано» и тут же —

фамилии мэра города Собчака и предисполкома областного Совета народных депутатов Койколайнена; хотя, согласно закону, уставные документы общественных союзов или объединений проходят обыкновенную регистрацию и в согласовании со столь высокими чинами не нуждаются. Очевидно, в нашем случае указанные лица под видом самодеятельной организации пытались создать некий управляемый орган.

В функции Совета входило: помощь мэрии в плане информации и консультации; разрешение спорных межконфессиональных вопросов, не относящихся к вопросам вероучений; координация совместных акций в вопросах милосердия и (внимание!) предоставление заключений соответствующим государственным органам по их запросам, связанным с регистрацией новых обществ и объединений. Как будет показано ниже, регистрация новых религиозных объединений ставилась в прямую зависимость от решения «общественного» Совета, что противоречит законодательству.

По проекту, Совет должен был управлять небольшой рабочей группой, состоящей из пяти руководителей конфессий, демократично переизбираемых на каждом заседании, и двух постоянных представителей мэрии и облисполкома. Кто кем будет управлять в такой ситуации, думаю, совершенно ясно. Такой вариант полностью устраивал исполнительную власть, тем более что решения Совета хоть и «принимаются простым большинством в форме рекомендаций», но «обязательны для исполнения руководителями религиозных конфессий, если они приняты на основе единогласия членов Совета». Ну а в достижении «единогласия» у нас накоплен немалый опыт.

Как мы видим, Консультативный совет конфессий представлял собой смягченный вариант института уполномоченных. Администрация получила возможность вполне «демократично» вмешиваться в дела церквей, а пикантность нововведения заключалась в том, что делать это можно было бы руками самих же «служителей культов».

Но неожиданно вся эта затея дала трещину. Митрополит Иоанн отказался от участия в Совете, заявив, что понимал под Советом собрание юрисконсультов, компетентных в богословских, канонических и юридических вопросах, но увидел «усилия по созданию межконфессионального объединения». Вполне возможно, были и иные побудительные причины, но так или иначе православные уходили из-под опеки мэрии и создание Совета без «главной религии страны» теряло всякий смысл. Небольшая, но авторитетная католическая община тоже отказалась входить в Совет, который, по инерции, хоть и в куцем виде, но все же был организован.

Любопытная деталь: на одном из первых своих заседаний Консультативный совет проголосовал за упразднение депутатской подкомиссии по вероисповеданиям и направил в Ленсовет соответствующие требования.

Пока Собчак пытался деликатно обвести вокруг пальца питерских священников, раввинов и лам, Гавриил Попов действовал твердо и решительно: 4 июня 1991 года Мосгорисполком выносит решение № 975 о создании «Комитета по связям с религиозными организациями» — сокращенно «Москомрелигия». Московская мэрия оказалась более осмотрительной и шумных встреч с «главами конфессий», куда могли бы просочиться журналисты, не устраивала, а тихо, «в рабочем порядке», разработала положение о Комитете по связям, которое начиналось фразой: «Установить, что проекты решений и распоряжений по вопросам государственно-церковных отношений подлежат визированию в Комитете по связям с религиозными организациями».

Распоряжение об утверждении этого положения было подписано вице-мэром Москвы Юрием Лужковым 4 октября 1991 года и появилось столь неожиданно, что изумленные «боговеры» до сих пор стоят с открытыми ртами.

Цитируем:

«Комитет образован в целях обеспечения единой общегосударственной политики в области свободы совести и вероисповеданий (вместо того, чтобы соблюдать закон об отделении Церкви от государства?).

Выдача... официальных экспертных заключений по запросам органов государственного управления». (Где гарантия, что все, что не совпадает с «единой общегосударственной политикой», получит объективное экспертное заключение? Да и какие органы нуждаются в этих запросах?)

«Создание банка данных о религиозных организациях». (Очень своевременная задача, особенно если учесть, что старый «банк данных» только что предал гласности о. Глеб Якунин.)

«Направлять своих наблюдателей на л ю б ы е (разрядка моя. — *А.Щ.*) мероприятия религиозных организаций». (Неужто и на исповедь? И в алтарь? И в юбке? Как в городе Канске Новосибирской обл., где некая ретивая дама из исполкома ворвалась однажды в алтарь Карловацкой церкви в поисках антиминса.)

«Председатель Комитета представляет мэрию Москвы и обеспечивает интересы государства». (Комментарии излишни!)

«Комитет является правопреемником аппарата уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР в части использования помещения и имущества, а также принятия архивных и текущих дел». (Потрясающая откровенность! Всем известно, сколько и какие «дела» текли через Совет по делам религии еще со времен его первого председателя — генерала НКВД Карпова Г.Г. Стало быть, все они теперь будут «течь» через «Москомрелигию»!)

Остается добавить, что возглавил «Москомрелигию» Николай Меркулов — юрист, бывший сотрудник Совета по делам религии.

В ПЕТЕРБУРГЕ...

К концу 1991 года стало совершенно ясно, что межконфессиональное дитя, рожденное в результате искусственного скрещивания восемнадцати вероисповеданий и одной мэрии, получилось хилым, недоношенным и никак не могло в дальнейшем достичь могущества своего уполномоченного предка. 28 декабря Собчак собственноручно подписывает распоряжение № 781-р «Об организации при мэрии Отдела по связям с религиозными объединениями». Назовем его по аналогии «Ленкомрелигия».

Анатолий Александрович учел опыт москвичей и, по своей привычке к обтекаемым формулировкам, опустил «обеспечение единой политики» и заявление о «правопреемственности». Зато он просто и ненавязчиво напомнил, что «Ленкомрелигия» руководствуется, помимо законодательства, распоряжениями мэра и поселил отдел в апартаменты, которые некогда занимал соответствующий уполномоченный. Все остальное списано с Положения, разработанного «Москомрелигией»: консультации, экспертизы, согласование имущественных вопросов с отделом, банк данных о религиозных организациях. Не забыли также направить «своих наблюдателей» на мероприятия, проводимые религиозными объединениями.

Отдел «финансируется из средств городского бюджета» (значит, в том числе и за деньги верующих) и состоит из четырех человек: начальника — Николая Кирова (как вы уже догадались, бывшего сотрудника Совета по делам религий), двух специалистов по «культам 1 категории» и уборщицы. Контроль за выполнением распоряжения о создании «Ленкомрелигии» Собчак велел «возложить на руководителя аппарата мэра города товарища Кручинина В.А.», который, как вы помните, был «полностью ответствен» за контакты с Межконфессиональным советом. Круг замкнулся.

ВСЕ ВЕЧНО ПОД ЛУНОЙ

Итак, можно сделать кое-какие выводы. В течение 1991 года в Москве и Петербурге разрабатывались методы и формы реставрации института уполномоченных по делам религий. Обкатывались разные варианты, подбирались кадры. Работа в этом направлении велась тщательно, аккуратно и, судя по всему, носила централизованный, запланированный характер. Остановить ее не могли никакие потрясения: ни путч, ни развал самого Союза. Не случайно в обеих столицах завершающий этап начался одновременно: 3 июня подписано распоряжение об организации «Москомрелигии».

Уничтожение скомпрометировавшего себя Совета по делам религий сопровождалось его мгновенной регенерацией под новым именем по всей стране одновременно — вспомним о 73-х специалистах из нашего списка. На сегодняшний день работа успешно завершена. Не

хватает у этой структуры только головы, но она, по всей видимости, вскоре будет учреждена в правительственных кабинетах на Старой площади. Да и фигура будущего руководителя этой структуры, хотя и слабо, но вырисовывается в туманно-недоступных высях, покрытых российским триколором. Не станет ли им уважаемый всеми демократ С.Б. Станкевич, ответственный за связи с общественными и религиозными организациями?

И еще одно замечание. В последнее время я все чаще встречаю как бывших работников Совета по делам религий, так и настоящих сотрудников Комитетов по связям в редакциях газет и в религиозных издательствах, где они предлагают за деньги услуги в справочно-информационной работе. Не сомневаюсь: им есть чем поделиться. Однако, продавая одну часть своего информационного запаса, не хотят ли они пополнить другую? Так и хочется воскликнуть: «Внимание: грядет «РОСКОМРЕЛИГИЯ»!»

А ВОЗ И НЫНЕ ТАМ...

События вокруг создающейся «Роскомрелигии» разворачиваются стремительно. 11 марта 1992 года Малый совет Санкт-Петербургского городского Совета народных депутатов решением № 59 отменил распоряжение мэра № 781-р об Отделе по связям с религиозными объединениями от 28.12.91 г. как противоречащее закону РСФСР «О свободе вероисповеданий».

27 марта Анатолию Собчаку был послан депутатский запрос, в котором депутат Николай Пясковский (комиссия по правам человека) просил прояснить мэра следующие вопросы:

1. С возможной откровенностью изложить Вашу точку зрения на отношения власти с религиозными объединениями, в частности объяснить, почему именно для этих, а не, скажем, для иных мирных ассоциаций граждан требуется специальный орган власти.
2. Объяснить без юридических софизмов, вроде того, что отдел — не исполнительный орган или что он не связан с реализацией права на свободу вероисповедания, как Вы представляете себе согласование Вашего распоряжения № 781-р с законом «О свободе вероисповеданий».
3. Сообщить, какие действия и в какие сроки Вы намерены предпринять во исполнение решения Малого совета Санкт-Петербурга № 59 от 11.03.92 г.

2 апреля 1992 года А. Собчак ответил:

«На Ваш запрос от 27 марта 1992 года сообщаю, что создание отдела по связям с религиозными объединениями Санкт-Петербурга и Ленинградской области является прерогативой мэрии (разрядка автора. — *А.Щ.*) и администрации области».

В комментариях, полагаю, этот ответ не нуждается.

ПОСТСКРИПТУМ. ПОЛНЫЙ ФИНИШ

Протицировав резкий ответ Собчака депутату Н. Пясковскому, я поставил точку, приготовил статью к отсылке в Москву, размышляя о том, чем же (или кем же?) подкрепляется столь решительная уверенность мэра Петербурга, заключенная в непоэтическом слове «прерогатива»? А ларчик открывался просто. Оказывается, на следующий день, 3-го апреля постановлением правительства РФ № 214 была создана Координационная комиссия по вопросам исповеданий при правительстве Российской Федерации.

Добытое не без труда положение о Координационной комиссии не оставляло никаких сомнений, что именно она и является РОСКОМРЕЛИГИЕЙ, наследницей по делам религий, разумеется, со всеми поправками на постперестроечное время. Составлено положение грандиозно коротко: всего восемь пунктов, из которых следует, что Роскомрелигия (позвольте мне ввести в обиход это гнусное слово!) образована «в целях урегулирования вопросов», связанных с деятельностью религиозных организаций. Роскомрелигия будет формировать единую политику по отношению к религиозным организациям, разрабатывать нормативные акты, собирать «информационный аналитический материал», представлять в правительство РФ заключения о возможности или невозможности передачи культовых зданий. Но этим деятельность Роскомрелигии, очевидно, не ограничивается. Шестой пункт сообщает, что ежегодное пленарное заседание с приглашением глав Церквей (ну просто места у меня нет рассказывать о структурной пирамиде, возводящейся сегодня по линии межконфессиональных советов!) определит «основные направления» дальнейшей работы. Структурно комиссия вошла в отдел культуры и образования аппарата правительства. Председателем комиссии назначили заместителя председателя правительства России Александра Шохина. Мой печальный прогноз о РОСКОМРЕЛИГИИ оправдался, но журналистское самолюбие было задето: почему Шохин, почему не Станкевич? Пришлось продолжить расследование.

Итак, что мы знаем об Александре Николаевиче Шохине? Родился в 1951 году в Архангельской области, русский, закончил МГУ, доктор экономических наук, работал в одном институте с Е. Гайдаром, затем резкий скачок — начальник управления МИД СССР и в 1991 году — министр труда РСФСР. Скорее всего, пост председателя Роскомрелигии А.Шохин занял случайно в результате очередных шахматных передвижек в аппарате правительства и реально «работать с религией» не будет.

Тогда кто же? На сегодняшний день Роскомрелигия состоит из аппарата, который возглавляет ответственный секретарь Юрий Угаров, и так называемой общественной комиссии из 32 человек. Перелистывая список членов общественной комиссии, я обнаружил, что наполовину он состоит из «посаженных отцов» (Лихачев Д.С., Ядов В.А., Рыба-

ков Р.Б., Поленов Ф.Д., Ковалев С.А.), которых можно использовать разве что в качестве консультантов, а наполовину из функционеров, обладающих значительной властью (Попцов О.А., Полосин О.В., Сидоров Е.А., Памфилова Э.А.), т.е. лиц, которые могут принимать решения и добиваться их исполнения. В гуще имен под незаметным номером 26 я обнаружил знакомую фамилию — Станкевич С.Б., государственный советник и (внимание!) заместитель председателя Комиссии, т.е. Шохина. Все стало на свое место. Вне всяких сомнений, истинным хозяином Роскомрелигии стал С. Станкевич, один из нынешних помощников которого Генрих Михайлов в недавнем прошлом служил зампредом председателя совета по делам религий и возглавлял в нем православный отдел. Именно в этом отделе работал старшим инспектором сегодняшний ответсек Роскомрелигии Юрий Угаров.

На этом, не сооружая традиционной заключительной интеллектуальной концовки с выводами (они сделаны выше), позвольте остановиться.

Послесловие

4 февраля 1993 г. «Независимая газета» опубликовала статью сотрудника Отдела катехизации и образования Московского патриархата протоиерея Иоанна Свиридова «Свобода вероисповеданий не нуждается в новой опеке», в которой он сообщал, что 23 ноября Р. Хасбулатовым утвержден Экспертно-консультативный совет при Комитете Верховного Совета РФ по свободе совести, вероисповедания, милосердию и благотворительности. Отец Иоанн выражает возмущение тем, что такие эксперты, как профессора Розенбаум Ю.А., Сироткин В.Г., Мчедлов М.П., зам. министра культуры (бывший бард) Никитина Т.Х., сотрудник МВД Черников В.В., берут на себя смелость регулировать нашу духовную жизнь. Разделяя возмущение представителя церковной бюрократии этим фактом и отрицая за кем угодно (а не только за перечисленными лицами) право вмешиваться в религиозную жизнь народа, все же поневоле задаешься вопросом: почему ни один представитель патриархии не выражал своего возмущения созданием задолго до этого аналогичного органа в структуре президентской власти? Отец Иоанн, сам московский священник, не может не знать, что с лета 1991 г. ветераны Совета по делам религий — Меркулов Н.В. и его зам. Медведев Н.В. — возглавляют «Москомрелигию», «регулируя» религиозную жизнь Москвы. Возникает естественное предположение о том, что патриархия вовсе не против государственного вмешательства в духовную жизнь народа — просто она предпочитает Ельцина Хасбулатову, Станкевича — Полосину, а Лужкова — Моссовету.

Раздел II

ПРАВОСЛАВИЕ И ВРЕМЯ (XX век)

В. Верховцева

Несколько слов о нашем духовенстве

(Храм Христа Спасителя)

Перед нами — впервые публикуемая статья *Веры Тимофеевны Верховцевой* (1862—1940), написанная, как свидетельствует помета на рукописи, в 1907 году в Москве. Имя автора вряд ли говорит о чем-нибудь читателю, что, разумеется, не умаляет ценности самого документа: и как исторического свидетельства, и как образца малопочтенного в наше время жанра «церковной публицистики», обычного для страниц русских журналов начала XX века.

В.Т.Верховцева — не литератор, но ее сохранившиеся статьи и письма несут печать литературного дара. Это непроизвольно подметил и Л.Н.Толстой в письме Н.А.Рукавишникову от 4 февраля 1909 года, выделивший среди сотен присылаемых ему «увещаний как духовных, так и не духовных лиц» письмо В.Т.Верховцевой, уговаривавшей отлученного графа «вернуться к церковной вере» (ПСС, т.79, с.53). Сама же автор письма Толстому была вполне, как теперь говорят, «воцерковленным» человеком. В детстве она рано осталась сиротой и за ее воспитанием наблюдал опекун — Воронежский архиепископ Серафим. В течение многих лет ей выпало быть духовной дочерью о. Иоанна Кронштадтского; впоследствии воспоминания В.Т.Верховцевой о святом пастыре были опубликованы в редактируемом о. Павлом Флоренским «Богословском вестнике» (1916 г., № 10—12). С 1916 по 1928 год вместе с самым близким человеком, дочерью, Вера Тимофеевна живет в Сергиевом Посаде, занимая половину дома № 7 по улице Пионерской. Тогда же дом этот давал приют и бывшему кремлевскому протоиерею старцу Алексию, рукой которого в 1917 году в Храме Спасителя был вынут жребий митрополита Тихона на патриаршество.

Об обстоятельствах жизни в те нелегкие годы, о подвижниках и мучениках нашего столетия говорится в еще не опубликованной книге воспоминаний дочери Веры Тимофеевны — Наталии Александровне Верховце-

вой (1893—1991). Мне довелось не раз слушать ее рассказы об этом погибельном времени. В мае 1928 года, в ночь под Николин день, в Сергиеве было арестовано более двухсот «церковников» и тех, кто, по мнению властей, имел к такого рода людям отношение. Взяли и В.Т.Верховцеву, а вслед за ней добровольно пришла в горотдел ОГПУ ее дочь. Впереди для обеих были месяцы заточения в Бутырской тюрьме, тиф, высылка, но этот арест остался в памяти Веры Тимофеевны как светлое воспоминание о долгой — до утра — духовной беседе с о. Павлом Флоренским, также «изъятым» в ту ночь. К началу 30-х годов мать и дочь Верховцевы оказываются в Туле; все близкие были в заточении, впереди ждали годы испытаний нуждой, бесприютность, постоянная угроза новых арестов. Умерла В.Т.Верховцева в 1940 г., похоронена на Всехсвятском кладбище г. Тулы.

Публикуемая ниже статья — не окончательный вариант записей 1907 года. На первом листе рукой автора выведено: «Это канва для последующего открытого письма». Нам остается предполагать, почему оно не появилось тогда же в печати. В рукописи имеется и еще одна авторская приписка, сделанная, судя по всему, уже в 30-е годы: «Нет следствий без причин, и во всем, здесь описанном, кроются причины теперешних следствий...»

Автограф текста был предоставлен для опубликования Наталией Александровной Верховцевой.

Поддубный М.В.

Мне ли не возненавидеть ненавидящих Тя Господи и не возгнушаться возстающими на Тя. Полною ненавистью ненавижу их; враги они мне.

Пс.138

Ежедневно посещая храмы и приглядываясь к тому, как исполняют свои обязанности наши священники, я все больше и больше недоумеваю и спрашиваю себя: что на самом деле изображают из себя эти избранные служители алтаря и Престола Божия, эти наставники, учителя и пастыри овец стада Христова. Верят ли они в Бога, сознают ли свой долг, свои обязанности перед Ним и перед людьми, за счет которых они существуют, или просто они считают свою профессию выгодной, смотрят на службу как на весьма прибыльную статью дохода и только автоматически исполняют свои обязанности...

Весьма старательно изучая нравы, обычаи и привычки священников разных категорий, и чиновных и нечиновных, протоиереев столичных и провинциальных, простых иереев и деревенских священников, я прихожу все более и более к грустному, прямо трагичному заключению и уясняю себе вполне отчетливо, что в Бога они совсем не

верят, а к окружающим их людям относятся прямо-таки недобросовестно, и такое их отношение к людям до того въелось им в плоть и кровь, что нужна какая-нибудь стихийная катастрофа вроде Потопа, чтобы пересоздалась их нравственная физиономия и чтобы деятельность их приняла бы иное направление. Вот ужасный результат моих наблюдений.

А между тем, кто же не видит, не понимает, как в наше время упадка веры и религии, расшатанности всех нравственных устоев необходимо искреннее самоотверженное служение делу Церкви. Надо забыть себя, свои мелкие ничтожные интересы, отказаться от собирания грошей, надо спасать людей, народ свой, свое Отечество... Ведь в религии нам грозит такая Цусима, от которой мы никогда не опомнимся. Без флота, даже без войска еще кое-как просуществует государство, но без религии оно должно неминуемо погибнуть... особенно Россия.

А могут ли эти нерадивые наемники, эти лицемеры, фарисеи, занятые только своими грошовыми интересами, могут ли они, виновники всей этой расшатанности умов и сердец, этого страшного упадка веры и религии, взять на себя такую великую задачу?..

Из необъятного и великого они сумели создать пустое место, которое соблазненные ими люди спешат заполнить чем-либо иным. Своим нерадением и небрежностью они допустили волков ворваться в их стадо и смутить овец. Людям, искавшим у них утешения, назидания, успокоения, они подавали камень, и, подсчитывая их гривенники, они страшной отравой отравляли их души, забывая, какой ответ дадут они Господу, когда предстанут перед Ним... Но в это они не верят, иначе все же хоть иногда вспомнилось бы им великое изречение Апостола, что «проклят человек, творящий дело Божие с нерадением...». Если бы верили они в Бога, то иначе бы служили Ему, они бы пренебрегли всеми земными отличиями, митрами, орденами, чинами и звездами, не гнули бы спин своих подобострастно перед светскими власть имущими начальниками, а думали бы только о том, «чтобы имена их были написаны на Небесах».

Теперь еще, когда читаешь жития не святых только, а вообще людей, любивших господа и служивших Ему с трепетом, видишь, как люди эти избегали почестей, людских отличий, денежных приношений и были слугами для всех тех, кто жаждал в них иметь начальников, смиренно следуя словам Христа: «...а кто из вас хочет быть старшим, да будет всем слугой». «Пасите стадо Божие не для гнусной корысти, но из усердия», — увещевает в своем послании св. Апостол Петр. Пусть же мне укажут хотя бы одного из высших чинов духовной иерархии, который бы так понимал обязанности свои.

Что же видим мы? А видим мы, что обыкновенно Храм существует как-то сам по себе. Отец-настоятель и прочее духовенство — тоже каждый сам по себе, целого, объединенного общей святой идеей, не чувствуется, соединяются же они все вместе лишь тогда, когда есть

возможность с кого-нибудь что-нибудь получить; тогда и служба идет опрятнее и усердия проявляется гораздо больше. Еще обыкновенные службы, уставом определенные, сбываются ими кое-как по заведенному порядку — нельзя же ведь в самом деле пропустить «Херувимскую» или «Милость мира», за это, пожалуй, орденов лишишься. О! Если бы это было возможно, они бы в 5 минут отмахали бы обедню; но зато если бывает служба сверх комплекта, например молебен, особенно не платный, в честь того Святого, именем которого назван Храм, то начинается этот молебен как-то уж совсем сам по себе. Отец протоиерей отсутствует, он в это время спешит в алтаре отделаться от последних своих обязательств: потребить Св. Дары, наскоро прочесть положенные молитвы — не оставаться же ему в самом деле еще в Церкви ради этих скучных церемоний, лучше бежать скорее на отдых или еще куда-нибудь... И вот он появляется лишь к неизбежному чтению Евангелия, на пути спешно дожевывая и проглатывая Св. Причастие. Иногда и о. дьякон вследствие болезни или иной какой причины тоже задерживается в алтаре, и усердие к Святому проявляют подневольные дьячки, с завистью взирающие на льготы высшего духовенства и мечтающие о том, что авось, мол, и им еще карьера улыбнется... Если же к вышеописанному добавить еще, как ведут себя певчие, за которыми уже окончательно никто не смотрит и которые даже не понимают, в каком месте они находятся, и которые, никем и ничем не стесняемые, ругаются громко, поминают черта, хохочут, рассказывая друг другу анекдоты, то получается точная копия с того, что ежедневно наблюдается в одном самом большом московском, можно сказать, даже «всероссийском» Храме[1]. Что же творится в других церквах, туда уж и заглянуть страшно!..

Мне как-то случилось быть у обедни в небольшом храме «Похвала Богородицы» и слышать, как спешивший, вероятно, на именины батюшка (это был Николин день) крикнул из алтаря дьячку, читавшему Апостола: «Ну тяни; тяни, да дотягивай скорей», после чего оторопевший дьячок совсем сбился и закрыл на полуслове книгу. И это громко, не стесняясь молящихся, да и что в самом деле стесняться какими-то чудаками, которые, невзирая ни на что, еще продолжают ходить в церковь. Я опускаю еще подробности о том, как иногда во время службы из алтаря раздается крайне беззастенчивая ругань — это достается низшему чину за нерадивость от усердного и радетельного батюшки... Вот как исповедуют Бога и как служат Ему его апостолы. И храмы пустуют.

Только по воскресеньям публика, не совсем еще охладевшая к Богу, а то и просто любопытная, валит в Храм поглазеть на архиерейскую или митрополичью службу. Тогда там порядок образцовый, тогда и отцы протоиереи подтягиваются. Еще бы, архиерей ведь не про-

[1] Храм Христа Спасителя.

стит небрежности к своей особе, он строго взыщет за малейшее невнимание к себе, а по будням на них ведь взирает только Спаситель. Он и долготерпелив и многомилостлив, а главное — привык к «уничижению», как выразился один простодушный батюшка деревенский. Когда я ему сделала замечание, что он себя перед земским начальником приличнее держит, чем перед Спасителем, он на это и ответил мне, что земский — особа большая, получает 3 тысячи и имеет власть в бараний рог согнуть неуважительного батюшку, а Христос — привык к уничижению... Была ли это наивность или кощунство, я решить затрудняюсь, но уверена, что деревенский священник по простоте высказал то, что в уме держат столичные батюшки. Вся деятельность их зиждется только на выгоде и на интересе. Мне самой случилось слышать, как в одном очень большом Храме, где духовенство на жалованье и обеспечено вполне, священник, рассчитывая по каким-то ему одному понятным признакам, что заказчик хорошо заплатит, сказал дьякону: «Эту панихиду не надо спешить, заказчики хорошие». Значит хорошим, т.е. денежным, заказчикам — одна панихида, бедным — другая, а неимущим — никакой! Да и это еще не всегда. Это зависит от особенных примет заказчиков, понимаемых одним только батюшкой. Так, например, в том же Храме мне случилось попросить в день поминовения св. Митрофания отслужить молебен с акафистом. Надо было видеть неудовольствие и раздражение отца протоиерея, награжденного за какие-то подвиги Владимирской лентой. Выдернув из рук моих акафист и несколько раз с головы до ног строго оглядывая меня, он, наконец, стал его читать, но так, что, право, я мысленно просила прощения у Святителя за то, что из своего усердия подвергла его столь великому поруганию. А ведь я на вид еще «денежная», что бы получил не вовремя поусердствовавший лакей?

А исповедь? Вернулась моя горничная из Храма Христа Спасителя с исповеди. «Барыня, пойду переисповедуюсь, просто мочи нет, шла с таким усердием, а батюшка, как на грех, признал, что я служила у Б., да и все расспрашивал, когда у него гости собираются, да много ли проигрывают в карты, да все только про это, а грехов моих и не коснулся, сказав только: «Верно шельма, воруешь?», уж очень мне стало обидно».

Затем рассказывает лакей, вернулся из того же Храма: «Уж нечего сказать, хороший наш батюшка, дал ему за исповедь гривенник, да и за что? Больше ничего и не спросил меня, а он вдруг: «Что ты, с ума сошел, дурак, давай двугривенный». А я тогда взял с его руки гривенник, положил пятак — на, мол, подавись. Да и ушел». Если бы я знала только эти два факта, я бы, конечно, не решилась выступать с ними печатно, а то времени и сил не хватит описать все, что довелось мне видеть и слышать. Я уверена, что всякий, кто прочтет эти строки, дополнит их воспоминаниями из своей личной практики. Да и нужно ли говорить, кому неизвестно, что решительно все Таинства, всякое

общение с Церковью основано не на идее, а в большинстве случаев только на одной торговле.

А крестины? Похороны? Какие ужасные постыдные случаи встречались в практике наших духовных пастырей, то знают они сами. Бескорыстия проявляется ими мало, очень мало! Привожу замечание очень интересное и характерное одного из сторожей большого московского Храма, когда я увидела с ужасом, что он, вытирая чтимую икону, сначала плюет на нее... «Господи, что ты делаешь, ты совсем не понимаешь, что ты делаешь?! Ведь это же святая Икона. Ты служишь в Храме Божием, должен себя счастливым почитать и даже к пыли этого Храма относиться с уважением». — «Ах, барыня! Вот бы прожили здесь полгода, тоже бы испортились!» — «Как испортилась? Что ты чушь несешь и что это такое, право, ваши батюшки вас не поучают, как ходить за Храмом?» «Как же! Станет он нас поучать, вот если б мы ему за это деньги платили, тогда другое дело, он и разговаривает только с богатыми. Нашли какое дело, батюшка чтобы поучал! Вот намедни сам читает: «Просящему дай», а при мне калека, самый что ни на есть несчастный, попросил у него милостыни — дал, вы думаете? Как же! Я дал от нищеты своей, а батюшка и не взглянул, а приди этот калека исповедаться, он бы ему показал отпущение... И у кого, правда, эти калеки исповедуются, курьезно», — закончил он свой рассказ.

Я прямо остолбенела. «Да Бог с ним, с твоим батюшкой, коли они такие, да ты-то на образ не плюй, ведь к нему верующие прикладываются...» — «Что образ, барыня? Нынче сказывают, вон и Бога-то совсем нет».

Я ушла, что же мне еще оставалось говорить? Поучать сторожа о Боге, но это ведь обязанность одного из служащих при церкви протоиереев, который хотя и не станет ни за что калеку исповедовать, но который, тем не менее, за какие-то одному начальству его известные подвиги награжден лентами и крестами. Мог бы вразумить подведомственного сторожа, как обращаться надо с Иконой, даже в том случае, если, как говорят, и Бога-то совсем нет; хотя бы из чувства брезгливости, т.к., может быть, когда-нибудь и самому о. протоиерею для виду придется приложиться к образу. И это в столице! Что же в провинции, в деревнях, где нищета, темнота, неряшество душевное и телесное и где аппетиты, очевидно свойственные всем батюшкам вообще, а не одним столичным протоиереям в частности, также дают себя чувствовать?

«Отчего же вы не служите ни обедни, ни молебна в день Св.Серафима? — спросила я одного из деревенских священников. — Ведь это такой великий угодник, особенно чтимый Государем», — сказала я для того, чтобы в глазах батюшки усилить значение Святителя. «Да он у нас как-то не прививается», — ответил тот простосердечно. Ах, если не прививается, то и говорить о нем нечего. Только, видите ли, уважаемый батюшка, хоть я и светская женщина и не мое дело поучать

вас, а все же скажу вам, что всякий плод прививается, если за ним ухаживают, и всякий святой проявляет свою святость, когда к нему относятся с уважением и верой. Икону делает чудотворной вера народная, и если бы вы сами-то показали пример уважения и усердия к святому, то и народ бы стал Его уважать, и, вероятно, благодарный за ваше усердие Преподобный внушил бы вам, что так выражаться о святых неприлично вам, священнику. Впрочем, простите, это дело не мое. Вас наставлять и делать вам внушение — это дело вашего архиерея, который, вероятно, и сам-то не придает подобным мелочам, как ваше отношение к Св. Серафиму, значения. Другое дело, если бы вы попробовали сказать, что ваш архиерей где-нибудь или к чему-нибудь не прививается, тогда бы вы сразу, верно, многому научились... Да! Вот как обстоят дела религии и Церкви, вот в чьих руках религиозное развитие народа! Печально, очень печально, душа болит, и негодует, и соблазняется. И это у меня, у женщины глубоко верующей и религиозной. Моя вера и моя любовь к Богу не поколеблется, хотя бы все батюшки мира сего самому сатане начали открыто служить, т.к. уже и теперь они ему служат бессознательно. Но каково же простому народу, какой соблазн, какой великий соблазн... И народ это сознает, громко высказывает свое осуждение, а часто и презрение к уважаемым и награждаемым батюшкам.

Я не стану касаться нравственности и семейной жизни нашего духовенства, не буду указывать тех, которые, занимая высокий пост, открыто живут с чужими женами и за те же проступки увольняют подведомственных им псаломщиков, не буду указывать на покрываемое или очевидное воровство и взяточничество, столь очевидное, что и отговориться незнанием нельзя, не коснусь я и той разгульной жизни, которую себе позволяют наши служители Церкви, — пьянство, картежную игру и пр. удовольствия. Все это дело их личной совести. Но я касаюсь только того, что является общим достоянием и что имеет право на публичный суд, — это их отношение к Храму и людям. Нельзя позволить им свои личные интересы и аппетиты оставить выше душевных запросов и интересов людей, для которых и в счет которых они существуют, нельзя позволять им оскорблять святые и искренние чувства...

Господь не без милости, и есть еще на свете настоящие священники для радости и утешения верующих людей, есть такие даже в Москве, но они незаметны для начальства, их не знают, не награждают, да они об этом и не заботятся. Их знает и замечает Бог! Церковь, где они служат, полна и в будние дни, яблоку негде упасть. Ни духота, ни толкотня, ни продолжительность службы — ничто не влияет. Идут стоять на паперти, на сквозняке, лишь бы помолиться с любимым и чтимым священником. В такой церкви люди составляют как бы семью одну, объединенную одной общей идеей и молитвой. Те же дьячки, те же псаломщики, те же певчие, но все они одухотворяются

на службе такого священника и служат иначе. Все чувствуют и понимают, что этот священник — настоящий.

«Отчего у вас такая теснота?» — спросила я сторожа. «Батюшка у нас уж очень хорош», — просто ответил он. И действительно, батюшка хорош. Чувствуется это с первых уже слов его, с первого на него взгляда. При таком священнике и иконы становятся чудотворными, и люди молящиеся становятся, хоть на время молитвы, лучше, чище и добрее. Молитва, вдохновленная таким священником, приобретает огромную силу, такая молитва очищает и укрепляет души, такая молитва побеждает зло и только такая молитва может спасти Отечество наше от окончательной гибели, а самому батюшке, я уверена, дает такой мир душе и такое счастье, что не променяет он счастье это ни на митру, ни на иные какие отличия сего мира.

И неужели той же толпы и такой же молитвы не было бы в Храме Спасителя, если б Его Святая Икона почиталась так же, как икона Богоматери, перед которой служит упомянутый священник, силой молитвы своей подавая людям «Нечаянную радость»? Но икона Спасителя в пренебрежении. На нее, вероятно, плюют, когда ее вытирают, а молебен перед ней является отбыванием какой-то повинности, наскоро да наспех.

Да! Спаситель привык к унижению, это видно. Иначе Он бы разразил всех этих нерадивых, недостойных наемников, от великого до малого, которые не хотят понять, что служить Ему — это такое счастье, за которое надо отдать всего себя, окружить любовью и вниманием Храм, где царит такой хозяин. Самая пыль этого храма должна стать священной. Надо внушать всем служащим особое, благоговейное отношение к Храму, и, видя подобное отношение, прихожане подтянутся и поймут все значение святого места, где они находятся, и в свою очередь перестанут оскорблять его своим недостойным поведением. И тогда общими усилиями, общей молитвой, всею силой своего нравственного религиозного напряжения они сделают святую икону Спасителя чудотворной. Ведь вера все может! Опомнитесь же, господа протоиереи и иереи, есть еще время, подумайте о вашем долге и обязанностях перед Богом и людьми! Верните к себе доверие этих людей, привлекайте к себе их души, пока они вас еще не бросили и не создали себе иного Бога! Подумайте и поверьте, что не кончается здесь наша жизнь; какой ответ дадите вы Богу за все эти души, вами соблазненные? Опомнитесь! Перестаньте помогать сатане в его страшных погибельных замыслах, не будьте той мерзостью запустения, стоящей не на своем месте и предреченной Пророком; вглядитесь, прислушайтесь, как судят вас и как относятся к вам люди, простой народ, и верьте, что их суд есть уже отдаленный предвестник над вами суда Божия... Страшный, поистине страшный ожидает вас суд!

Б.Бакулин

Несвоевременные воспоминания

Бакулин Борис Саввич — родился в 1905 г. в Сибири в глубоко религиозной семье. Революцию встретил в Нижнем Новгороде, где учился в частном реальном училище Милова. Участвовал в нелегальном богословском кружке, организованном преподавателем училища А.С.Машенькиным. В 1923 г. по доносу все участники кружка были арестованы. Провел несколько месяцев в камере смертников Нижегородской тюрьмы, затем семь лет ссылки. После ссылки окончил физико-математический факультет Горьковского университета и Промышленно-экономический институт в Ленинграде. В годы войны вновь репрессирован, провел в ГУЛАГе 5 лет. С 30-х годов занимается богословием и церковной историей.

Ни одно из произведений Бакулина до сих пор не издано, но машинописные варианты его трудов известны в православных духовных школах страны с 70-х годов и пользуются популярностью. В 70-х — начале 90-х годов жил в Альметьевске. В 1992 г. умер.

Факт Русской Церковной революции 1917 года остается до сего дня неизвестным не только широким массам верующих, но и епископату, и официальным богословам современной Русской Православной Церкви. Но правду скрывать нельзя, хотя бы она кому-то и не нравилась. Эта церковная революция возникла сразу же вслед за Февральской гражданской революцией. Революция в государственном строе, свергшая царское самодержавие, отозвалась немедленной революцией и в церковном строе. Со свержением царского самодержавия неизбежно должно было пасть порожденное самодержавием, еще в Византии, по своему образу и подобию *самодержавие епископское.*

Это мертвящее начало церковной жизни, разъедавшее весь строй церковный сверху донизу и превратившее его почти в высохший скелет бюрократической канцелярщины, держалось исключительно на принудительной опеке царского самодержавия. С падением последнего епископское самодержавие оказалось лишенным единственной опоры своего существования. Немедленно почти во всех епархиях образовались исполнительные епархиальные комитеты из духовенства и

мирян, которые установили контроль над всеми административными действиями епархиальных епископов, налагая свое вето на все распоряжения, выражающие абсолютизм епископского самовластия. Наиболее крайние представители епископского абсолютизма попытались было вступить в борьбу с этими комитетами, но это имело результатом лишь еще большее негодование церковного клира и народа. Затем по инициативе комитетов были созваны правомочные органы воли церковного клира и мирян — Чрезвычайные Епархиальные Съезды, сформированные из представителей клира и мирян. Эти съезды везде единодушно положили конец всевластию епископов. Причем, что важно подчеркнуть, все это происходило спонтанно. Это не было кем-то организовано, как сейчас могут подумать, и тем не менее это совершалось одновременно во всех концах России, и церковная власть оказалась перед свершившимся фактом. И это было именно *революцией*, поскольку процесс резких изменений порядков и строя церковной жизни осуществлялся «снизу» и был взрывоподобным и внезапным, а не «сверху», как обычно проводятся все реформы, осуществляемые по плану[1].

Это было свободное, спонтанное и бурное волеизъявление церковного народа и клира, осуществившего в основном освобождение Церкви как социального института от бюрократического строя и форм правления, скопированных с государственных еще в Византии и просуществовавших 15 веков! Почему эти революционные изменения церковной жизни шли почти везде в одном направлении, догадаться нетрудно. Все эти реформы в 1905 г. обсуждались в так называемом «Предсоборном Присутствии», а также в церковной и гражданской печати, и все, кто интересовался жизнью Церкви и ее проблемами, знали об этих проектах церковных реформ.

Наиболее яркие представители и поборники епископского и царского самодержавия были объявлены лишенными доверия и своих кафедр: таковы — Алексий, архп. Владимирский, Серафим Тверской, Дмитрий Рязанский, Василий Черниговский, Иоаким Нижегородский, Палладий Саратовский. Одновременно принуждены были выйти в отставку архп. Харьковский Антоний, митроп. Петроградский Питирим и впавший в детство митроп. Московский Макарий. Как

---

[1] Это возрождение Русской Церкви по инициативе «низов» назвал «революцией» сам участник Поместного Собора 1917—1918 гг., тогда министр исповеданий Временного Правительства, впоследствии — известный историк Церкви, проф. Богословского Института в Париже, А.В.Карташев, у которого читаем: «...нужно было «канализировать» *революцию в Церкви*, дать правильные законные формы для выражения общественного мнения. Нужно было ввести выборное и представительное начало, почти отсутствовавшее в церковной практике» (К а р т а ш е в А.В. Революция и Собор 1917—1918 гг. Наброски для истории русской Церкви наших дней, «Богословская Мысль», Труды Правосл.Богосл.Института в Париже, Вып.IV. Париж, 1942, с.82. Курсив мой. — *Б.Б.*).

уже говорилось, почти во всех епархиях Епархиальные Съезды ограничивали епископскую власть особыми «епархиальными советами» (или Комитетами, употреблялись оба названия) из избранных съездами представителей клира и мирян, без согласия которых епископы лишены были права совершать какие-либо официальные административные акты. В связи с этим каждый Епархиальный Съезд вырабатывал свой план преобразований бюрократического строя церковного управления, основные положения которого сразу же вводились в практику. Так, прежде всего вводится выборный порядок замещения всех духовных и особенно духовно-административных должностей, начиная с епископской кафедры, продолжая членами консисторий и всех центральных епархиальных управлений, затем благочинными и кончая приходским духовенством. И соответственно этому вакантные епископские кафедры замещались в порядке свободного избрания тайным голосованием представителей клира и мирян епархии на Чрезвычайных Епархиальных Съездах. Так были избраны: на Московскую кафедру архп. Литовский Тихон Белавин (впоследствии патриарх), на Петроградскую — архп. Вениамин Казанский, на Владимирскую — архп. Финляндский Сергий Страгородский (впоследствии патриарх), на Харьковскую — бывший на покое Антоний Храповицкий. В большинстве епархий произведены перевыборы всех должностных лиц, и прежде всего членов консисторий и благочинных. Епархиальными Съездами вводится коллегиально-представительное начало на всех ступенях церковного управления: по благочинениям учреждены благочиненские советы из выборных представителей клира и мирян, по приходам — приходские советы также из клира и мирян, и приходские общие собрания. Всеми этими реформами сразу осуществлено было в жизни все то, чего в продолжение целых десятков лет в самой робкой форме и скромной мере добивались лучшие церковные люди от царского и епископского самодержавия и что большинству носителей этого самодержавия представлялось таким страшным жупелом, потрясением, подрывом основ веры, тогда как это было только устранением епископского самовластия и введением принципа выборности всех духовных должностей, который существовал в Апостольской Церкви и который был отброшен в Византии в эпоху цезарепапизма[1].

На «Предсоборном Присутствии» в 1906 г. было потрачено столько усилий, энергии, научно-богословской эрудиции со стороны того ответственно мыслящего меньшинства, состоящего главным образом из академических профессоров, чтобы убедить наиболее влиятельных

[1] Цезарепапизм (от слов — цезарь, царь, и папизм — учение о непогрешимости папы Римского в вопросах вероучения) — совмещение в одном лице высшей государственной власти и высшей духовной власти, исторически возникшее в Византии, императоры которой были одновременно и царями, и первосвященниками, т.е. «главой Церкви» наподобие Римского папы.

тогда представителей епископата добровольно поступиться хоть небольшой частью своих самодержавных привилегий в пользу клира и мирян! Но напрасны были все мольбы поборников церковной свободы: ответом на них со стороны правящего епископата было лишь еще более торжественное и уверенное в непоколебимости охраняемого государственной властью статус-кво провозглашение епископского самодержавия незыблемым началом церковной жизни, а в отношении академических профессоров, осмелившихся думать и высказываться иначе, — тенденциозная ревизия и удаление с профессорских кафедр за «неблагонадежность».

Кстати, следует сказать о той громадной разнице, которая существует между профессорами Духовных Академий дореволюционного периода и современного советского периода. Тогда профессора Духовных Академий были настоящими учеными (нередко с европейской известностью) и богословами, свободно и самостоятельно мыслящими, часто протестующими против террора «духовной цензуры» и ведущими борьбу за свободу богословской мысли. С этими учеными наши современные профессора, как правило, не имеют ничего общего. Воспитанные в преклонении перед монархическим епископатом (а другого они не знали), они никогда не были ни учеными, ни богословами, а являются по существу чиновниками, лакейски услужливыми перед церковной властью и часто выполняющими унизительные обязанности «литературных негров», т.е. пишущих за правящих владык статьи в «Журнале Московской Патриархии», которые публикуются под именем этих владык, и составляющих готовые решения по тем или иным вопросам, поскольку сам епископат плохо разбирается в богословских вопросах и без их помощи не в состоянии совершить ни одного акта, связанного с богословием. Богословское мышление современных наших профессоров характеризуется консерватизмом, средневековым пониманием христианства, полным отсутствием критического отношения к церковной действительности и к схоластическому богословию (насаждаемому церковной властью, против которого боролись профессора дореволюционных Духовных Академий).

Протоколы «Предсоборного Присутствия» являются «обвинительным документом» всему старому церковному режиму с его главнейшими представителями, с его клерикальными идеалами, не оставляющими сомнения, что наиболее влиятельные представители епископской власти, твердо уверенные в поддержке царского самодержавия, совершенно не допускали возможности изменения своего положения. По исторической случайности один из таких наиболее крайних носителей и поборников царского и епископского самодержавия — митрополит Киевский Владимир — оказался в момент революции на самом ответственном посту церковного управления — первоприсутствующим членом очередной зимней сессии Синода, и этот факт, по-видимому, едва не привел к церковной анархии. Дело в том, что все указанные реформы, при всей их радикальности, были проводимы по

епархиям в общем мирно, без особых потрясений церковной жизни на местах и без всякого ущерба христианской вере. Но для окончательной реализации этих реформ нужно было их санкционировать со стороны высшей церковной власти, т.е. Синода, иначе некоторые Епархиальные Съезды грозили даже отделением от Синода. Между тем руководимая митроп. Владимиром зимняя сессия Синода оказалась, естественно, недееспособной для такой задачи. Это заставило нового обер-прокурора Синода (от Временного Правительства) В.Н.Львова как единственного мирянина и представителя интересов церковного народа в Синоде, а также члена Временного Правительства ходатайствовать перед Правительством об ускорении роспуска зимней сессии Синода и назначении, согласно действующим в то время (старым) законам и порядкам, на летнюю сессию нового состава Синода, что и было правительством одобрено. Карташев А.В. об этом пишет так: «Синод старого состава как будто нарочно хотел доказать неприятному для него обер-прокурору, что для успешного продвижения вперед дела неотложных реформ и спешной подготовки к Собору без правительственного давления обойтись невозможно. В.Н.Львов торопил Синод провести давно назревшую, переходного типа, реформу устарелого и фальшивого бракоразводного процесса. Синод упорно ее отвергал. Особенно остро протекал конфликт из-за передачи консервативного синодального издания «Церковно-общественный вестник» в руки либеральной редакции профессоров Санкт-Петербургской Духовной Академии. Царские обер-прокуроры в подобных случаях просто устраняли из Синода нежелательных членов. В.Н.Львову советовали по старому праву распустить этот Синод и создать новый. Но он стеснялся это сделать... В конце концов, упорный саботаж Св. Синода вынудил идейно робкого обер-прокурора на решительный акт роспуска Синода». А вот слова самого Львова: «Тлетворное влияние гангренизировало Церковь. Не было никаких учреждений, соответствующих духу времени, очевидно, что нужно было прибегнуть к героическим усилиям и властной рукой подавить все, что противоречило свободе Церкви. Нужно было действовать быстро и сильно; иначе, так как значительная часть епископата была заражена, являлась опасность столкновения Церкви с епископатом. И хотя прежний Св.Синод, как известно, был составлен темными силами (Распутиным), я не хотел было вмешиваться в его деятельность. Моим стремлением было даровать свободу Церкви, и не мне, конечно, было бы втыкать палки в колеса, если бы Св.Синод встал на новый путь. Но, к величайшему сожалению, Св.Синод встал на иную точку зрения. Он решил, что к нему перешла теперь вся полнота власти, пользуясь этим, он может еще более усилить свою власть. Тогда я понял, что Св.Синод в прежнем его составе не может идти вперед. Мало того, когда я предпринял некоторые меры к тому, чтобы освободить Церковь от этих гангренозных пятен, которые покрывали ее тело, я опять встретил противодействие Св.Синода. «Кто нам поручится, что вы и

нас не удалите?» — говорили мне члены Синода. Такое отождествление членов Св.Синода с теми лицами, которые нетерпимы были в составе правящей иерархии (ставленники Распутина), было полным крушением прежнего Св.Синода... Вот началось движение к новой жизни; нужно было всячески содействовать этому, но мог ли это сделать прежний Св.Синод? И как должен был поступить в этом случае обер-прокурор: устраниться и ждать, что будет, или, наоборот, пойти этому движению навстречу и распахнуть для него как можно шире дверь? Сомнений быть не может: очевидно, нужно было избрать второй путь и заставить идти по нему и Св.Синод. Меня обвиняют, что я ничего не делаю. Но я все время боролся и все силы направил к тому, чтобы появившееся движение пошло по правильному руслу; не будь этого, могла бы начаться анархия. Церковь могла бы отделиться от епископата. Ничего другого, очевидно, не оставалось, как распустить прежний Св.Синод и составить новый... Мои усилия увенчались успехом, и жизнь в Церкви забила ключом. Тверской Епархиальный Съезд постановил было отделиться от Св.Синода; но когда узнал о новом составе Св.Синода, все это движение за отделение от Синода прекратилось само собой».

Эти объяснения обер-прокурор дал на общем собрании Всероссийского Съезда духовенства и мирян в Москве 1 июня 1917 г., и последовавшие за тем в адрес обер-прокурора аплодисменты подавляющего большинства присутствующих с троекратным пением «Многие лета» с очевидностью засвидетельствовали, что церковный клир и народ в подавляющем большинстве одобряют общее направление деятельности обер-прокурора, проявившееся в этом его акте роспуска зимней сессии Синода.

С формально-юридической стороны роспуск зимней сессии Синода и созыв новой, летней, представляет собой с точки зрения действующих государственных законов и порядков, пока последние не отменены новыми со стороны государства или не отвергнуты Поместным Церковным Собором, столь обыденный акт государственной верховной власти, что обер-прокурору нет никакой нужды оправдываться в нем. Но по существу дела роспуск зимней сессии, возглавляемой митроп. Владимиром, был актом большого значения: это означало, что церковная революция, начавшаяся снизу — с епархиальных общин, постепенно дошла до самых верхов церковной жизни, до центрального церковного управления и принудила низвергнуть старое, царское, епископально-самодержавное управление и поставить на его место новое, соответственно воле церковного клира и народа епархий. Здесь следует вернуться назад. Выражение обер-прокурора В.Н.Львова о «гангренозных пятнах, покрывающих тело Церкви», будет понятным в связи со следующими пояснениями А.В.Карташева: «Новый обер-прокурор начал выполнять свою «антираспутинскую» программу с устранения всех епископов, занявших свои кафедры при протекции Распутина или вообще бывших его друзьями. Из них на самом видном

месте был митроп. Петроградский Питирим... Параллельно во многих городах были случаи ареста архиереев, известных своей активной приверженностью к старому строю и особенно дружбой с Распутиным».

Приводим состав созванной Правительством летней сессии Синода: первоприсутствующий — экзарх Грузии Платон, члены: архп. Владимирский Сергий (Страгородский), архп. Ярославский Агафангел, еп. Уфимский Андрей (князь Ухтомский), еп. Самарский Михаил, А.В.Смирнов — проф. Казанского университета, о. А.П.Рождественский — проф. СПб. академии, о. Н.А.Любимов — протопресвитер кремлевских соборов, о. Ф.Д.Филоненко — депутат Государственной Думы. Этот новый, революционный Синод санкционировал особыми «Временными Положениями» уже введенные фактически по епархиям церковные реформы, и этим было осуществлено узаконение (хотя бы и временное, до Собора, который, как увидим дальше, их окончательно утвердил) всех достижений церковной революции. Создание временного церковного управления (нового Синода) — безусловная заслуга обер-прокурора Львова, запугиваемого с разных сторон клерикально-церковными элементами идеей о якобы неканоничности его действий. Несомненно, он проявил в этом вопросе, как и в других, немало колебаний, и в силу этого непоследовательность в своих действиях. Но в конце концов ему удалось найти в себе силы противостоять этим запугиваниям. Прежде всего странно даже говорить о каноничности или неканоничности по отношению к такому не предусмотренному никакими канонами государственно-церковному учреждению, как Синод, созданный императором Петром I, и систематически нарушавшему основные каноны Церкви. Еще более странно слышать протесты на неканоничность действующего и вполне сохраняемого Временным правительством старого порядка деятельности Синода со стороны тех, кто не только совершенно безропотно признавал его десятки лет до революции, но и даже сам действовал по этому порядку.

Новому составу Синода была дана задача как можно скорее организовать созыв Собора. В помощь себе в этом огромном деле Синод собрал «Предсоборный Совет» — обширную (свыше 60 человек) совещательную коллегию из епископов, клириков и мирян, главным образом из числа профессоров. Правительство ассигновало один миллион рублей в качестве субсидии. И Синод решил со своей стороны затратить на это великое дело свои церковные капиталы — в первую очередь 2,5 миллиона рублей, а если потребуется, то и все 4 миллиона. Вполне сознавая себя только временным церковным управлением, Синод нового состава предпринял все необходимые подготовительные меры по неотложному созыву Собора. В числе важных подготовительных мероприятий был созван «Всероссийский Съезд духовенства и мирян» в Москве. Инициатива этого съезда принадлежала известному председателю «Объединенного духовенства и мирян» в Москве прот. Н.В.Цветкову; и фактически, и официально он был созван «Москов-

ским Исполнительным Комитетом объединенного духовенства и мирян». Но своим широким и быстрым осуществлением идея этого Съезда обязана всецело той энергии, с какой она была поддержана Синодом нового Состава. Всероссийский Съезд духовенства и мирян — это, с одной стороны, естественное завершение и увенчание работ всех Епархиальных съездов по обновлению Церкви, а с другой — это уже подготовка и даже как бы первый, хотя и предварительный, акт самого Поместного Собора. Ведь по своему составу и структуре этот Съезд отличался от будущего Собора только отсутствием полного представительства епископата, а по количеству членов Съезда превышал состав Собора более чем вдвое: всех членов Съезда было 1268, а Собора — 564. На Съезде, чтобы показать свое покровительство церковной революции, присутствовали обер-прокурор В.Н.Львов и экзарх Платон. Среди членов Съезда было много членов будущего Собора, например, Илларион Троицкий (впоследствии известный сподвижник патриарха Тихона, архп. Илларион) от Московской Дух. Академии, С.Н.Булгаков (впоследствии известный богослов и философ Православия), Евгений Трубецкой (впоследствии также известный религиозный мыслитель и богослов) и т.д. За 10 дней работы Съезд сформулировал свои основные требования и предложения по всем основным пунктам реформы для Собора. По признанию А.В.Карташева, это было поддержкой и стимулом для официального «Предсоборного Совета» (о котором выше упоминалось) смело готовить проекты реформы. Характерно, что Съезд отверг идею отделения Церкви от государства. Высказал пожелание, чтобы Православная Церковь осталась на положении «первенствующей», чтобы все церкви, все религиозные организации (инославные и нехристианские) получали от государства правовую и материальную поддержку, чтобы Закон Божий был обязателен в школах и чтобы в руках Православной Церкви остались руководимые ею народные школы. Таким образом, Съезд в качестве репетиции к Собору на опыте показал, что «революционный дух» в Церкви далеко не пошел, ограничиваясь необходимыми для нормальной церковной жизни реформами, а в остальном же двигался в рамках привычных традиций. Результаты работы этого Съезда (происходившего с 1 по 10 июня 1917 г.) в виде протоколов и резолюций общих собраний опубликованы старшим секретарем Съезда доцентом В.П.Виноградовым во «Всероссийском Церковно-Общественном Вестнике» за тот же год.

Мы начали с того, что в современной Русской Православной Церкви никто ничего не знает о происходившей в ней революции, а если кто и знает (таких — единицы), тот умалчивает о ней, стесняясь говорить об этом вслух как о чем-то «неприличном». Современные авторы книг по истории Церкви за ее советский период (обычно начиная с 1917-го, послереволюционного года) просто замалчивают факты революционных преобразований в Русской Церкви. Характерный пример: книга Л.Регельсона под названием «Трагедия Русской Церкви.

1917—1945» (Париж, Имка-Пресс, 1977) с послесловием выдающегося современного православного богослова прот. Иоанна Мейендорфа. В ней нет ни одного слова о церковной революции 1917 г. Автор искренне ищет в истории правду, но настолько ослеплен своей предвзятостью, что, по евангельскому выражению, «видя, не ищет и, слыша, не разумеет». Такое умолчание кажется даже неправдоподобным: как можно скрывать и умалчивать факты истории, тем более такие значительные? Оказывается, можно... Так же поступал и митроп. Сергий Страгородский, который был даже свидетелем и участником революционных событий в Церкви в качестве члена революционного Синода. Но у него как будто «отшибло» память на эти события: он никогда при людях их не вспоминал и никогда не говорил о них. А между тем факт Русской церковной революции представляет собой уникальное явление в истории Церкви вообще. Ни в одной из Православных Поместных Церквей не было подобного явления. Может быть, это обстоятельство и шокирует церковных авторов? Но как бы там ни было, этот факт, поскольку он уникален, тем более требует к себе пристального внимания историков и богословов. Поскольку Русская Церковная Революция возродила церковную жизнь, хотя бы и на короткий период, постольку она создала прецедент для будущего, когда дозреет до этого церковное сознание. Октябрьская революция, сразу принявшая антирелигиозное направление и прекратившая процесс возрождения церковной жизни при помощи так называемого «обновленчества» (которое разрушало Церковь изнутри, создавая в ней расколы, анархию и хаос), привела в конце концов к диктатуре Сталина и полному разгрому Церкви в 1936—1939 гг. Если бы не Октябрьский переворот, то, очевидно, Церковь пошла бы по пути, проложенному церковной революцией.

Здесь налицо кажущийся парадокс, состоящий в том, что октябрьский переворот, в конце концов, произвел в Церкви — если выражаться политическим языком — контрреволюцию, то есть возрождение монархического, самодержавного епископата, который существовал в царские времена (при поддержке царского самодержавия) со всеми его отрицательными и губительными для Церкви последствиями. Очевидно, что это вполне соответствовало задачам антирелигиозной политики Советского государства в периоды сталинщины и застойного времени. Перед нами не парадокс, а естественное, закономерное явление в условиях государственной, тотальной борьбы с религией.

Чтобы ответить на вопрос о том, как и почему в советское время вдруг снова возник, после церковной революции, монархический, самодержавный епископат, необходимо предварительно обрисовать тот исторический и социально-политический фон сталинской эпохи, который способствовал второму рождению монархического епископата и вместе с тем осуществлению затаенной и заветной мечты его — вернуть себе те права и привилегии, которыми он обладал в царское вре-

мя и которые были отняты у него церковной революцией. Переходим к фактам. После того как Сталин полностью разгромил Русскую Церковь (1936—1939), загнав в лагеря почти всех служителей Церкви (на конец 1939 г. на свободе были только четыре правящих епископа) и всех активных мирян, в том числе и всю церковную интеллигенцию, позднее (1943—1946), в период Отечественной войны, когда он вынужден был, по политическим мотивам, сам восстанавливать церковь, он приказал вернуть из лагерей только епископов и часть духовенства. Активные миряне, принимавшие участие в церковной жизни на основании тех прав, которые дала им церковная революция, все погибли в лагерях. При восстановлении Церкви Сталиным интеллигенция, уже новой формации, не только не могла играть какую-то роль в жизни Церкви, но даже боялась посещать храмы. Существовал неофициальный запрет на посещение церковных богослужений для всех работающих и для всех учащихся в вузах. Об этом знали тогда все, поскольку тех, кто не подчинялся этому неписаному закону, «прорабатывали» на общих собраниях по месту работы или учебы. В результате такой практики в корне изменилась структура церковного общества (или «народа церковного»). Церковный народ состоял, при полном отсутствии интеллигенции, из домашних хозяек, инвалидов и пенсионеров, главным образом старушек. Мужская часть пенсионеров из интеллигенции, как правило, избегала принимать какое-либо участие в церковных делах. При такой ситуации епископату было нетрудно взять реванш. Под руководством митроп. Сергия Страгородского епископат сразу захватил всю власть в Церкви при ее восстановлении Сталиным, поскольку нельзя было ожидать возражений и тем более сопротивления со стороны домашней хозяйки, ставшей центральной фигурой в церковном обществе, несмотря на ее абсолютную безграмотность в вопросах церковного и канонического права.

Итак, Сталин, решив восстановить Русскую Церковь, выбрал для этого дела митроп. Сергия Страгородского как наиболее авторитетного и лояльного (из числа четырех оставшихся на свободе) и поручил ему, при помощи других иерархов, вновь организовать церковное управление и восстановить Церковь в новых условиях и в новом состоянии. Для связи церковного управления с правительственными органами и получения от них необходимой помощи для нормального функционирования Церкви в новых условиях был создан специальный Госкомитет при Совете Министров СССР по делам Русской Православной Церкви. С этого момента правительственные органы имели дело только с епископами Церкви. Для них церковный народ как таковой не существовал и его мнения никто не спрашивал. Для гражданской власти было важно, чтобы епископат был не только лоялен, но и послушен и вместе с тем чтобы он был подконтролен Госкомитету, чтобы на него можно было положиться и в политическом отношении доверять ему. С этой целью была установлена система выдачи Госкомитетом и его уполномоченными по областям специальных удостоверений на

право совершать богослужения. Путем выдачи или отнятия этих удостоверений отсеивали неугодные кадры, оставляя только наиболее послушных (т.е. неспособных отстаивать интересы Церкви). Естественно, что Госкомитет был заинтересован в том, чтобы послушный ему епископат пользовался в Церкви авторитетом и всесильным влиянием. Парадоксально, что желание Госкомитета полностью совпадало с желанием самого епископата быть бесконтрольным хозяином Церкви. Мало того, на епископат возлагается особая, негласная функция (очень важная для Государства в периоды сталинщины и застоя) — отстаивать интересы и политику Советского правительства (указанных периодов) перед мировым общественным мнением на разных международных конгрессах и форумах церковных деятелей, в частности доказывать, что в Советском Союзе существует полная свобода церковной деятельности, свобода совести, отсутствуют гонения на Церковь и т.д. Для стимулирования подобной деятельности епископата (вернее, для его подкупа) Сталин наградил его новым статусом «церковной номенклатуры», приравненной в своих правах к «советской».

Все это, вместе взятое, морально развращало епископат, деспотическая власть которого нередко переходила в произвол и самодурство (см. примеры этого в нашей печати: «Конфликт у Храма» — «Известия», 17.10.89, «Отец Георгий безработный» — «Наука и религия», № 2, 1989, и «Резонанс» — там же, № 10, 1989). Это с одной стороны. С другой — положение епископата как «советской номенклатуры» обязывало его постоянно доказывать свою «благонадежность», что выражалось в его сервилизме перед гражданскими властями: «Что изволите? Что прикажете? Все выполним!» Нередки случаи, когда епископы предлагали и помогали закрывать действующие храмы (в хрущевские времена). И одновременно с этим, бывая на Западе, они заверяли о существующей свободе религий в СССР! Но не будем вспоминать старое. Ограничимся свежим примером. Позорное самоустранение возглавляемого патриархом Синода в «Ивановском деле», когда верующие города Иванова объявили голодовку в знак протеста против незаконных действий городских властей, отказавших в регистрации новой общины и в предоставлении ей храма. Известие об этом событии буквально облетело весь мир, но Синод сделал вид, что оно его не касается ни с какой стороны, т.е. он поступил так, как поступал всегда, когда от него требовалось защитить права верующих. Но если до перестройки выступление в защиту верующих имело определенный риск для епископата, боящегося потерять свое привилегированное положение, то теперь, в период перестройки, епископат обязан был это сделать. Но боязнь вызвать недовольство или раздражение гражданских властей и сегодня парализует силы Синода и епископата в целом, которые испытывают панический страх перед потерей власти и всех связанных с ней привилегий и прерогатив (об «Ивановском деле» см.: «Огонек», № 28, 1989).

Сегодня советское общество и государство ждут от Церкви нравственно-духовной помощи. Но откуда она возьмется, если ключевые посты в Церкви заняты людьми, воспитанными в традициях сталинского и застойного времени, лишенными инициативы и способности самоотверженно защищать интересы Церкви и неспособными перестроить Церковь в соответствии с запросами нашего времени? Церкви нужны радикальные реформы. Их не надо выдумывать, не надо разрабатывать, ибо они уже разработаны авторитетным церковным органом — «Предсоборным Советом», состоящим из лучших богословов своего времени, — для Поместного Собора РПЦ 1917—1918 гг. Свыше семидесяти лет эти проекты реформ лежат «мертвым капиталом», ибо монархический епископат не хочет никаких реформ. Все сказанное здесь отнюдь не значит, что у нас нет епископов, достойных уважения и понимающих необходимость для Церкви реформ. Но они — «единицы» и на плохом счету у Синода. Поэтому не они «делают погоду» в Церкви, не они создают ее климат.

* * *

В момент сталинского воссоздания Церкви епископат почувствовал свое привилегированное положение в качестве бесконтрольных владык, или «князей церкви», поддерживаемых Госкомитетом, и решил взять реванш. Новое поколение верующих, выросшее в годы сталинских пятилеток, было катехизически и канонически абсолютно безграмотным и не имеющим возможности принимать активное участие в церковных делах. Поэтому это поколение верующих только радовалось восстановлению Церкви и принимало монархический епископат как должное, как норму церковной жизни. Так, взяв реванш, епископат Русской Церкви постарался «забыть» все исторические постановления учредительного Собора 1917—1918 гг. Большинство же молодых епископов, воспитанных в духе холопского преклонения перед владыками, в духе культа архиереев, просто ничего не знают о Русской церковной революции, о ее исключительных достижениях, канонически оформленных на этом воистину историческом Соборе! В настоящее время материалы и информация о церковной революции и Поместном Всероссийском Соборе 1917—1918 гг. тщательно замалчиваются и прячутся от учащихся духовных школ — будущих пастырей, епископов и богословов. *Отсюда — полное непонимание со стороны окончивших наши духовные школы всей ложности современного внутреннего положения нашей Церкви*, возникшего в результате великого греха ее епископата, отвергшего, во имя своих кастовых интересов, основные принципы Православия — принципы соборности и выборности всех церковных должностей, как это было в первоначальной Церкви. Следует добавить, что поместный Собор 1917—1918 гг. был не только самым представительным, но и самым

свободным и самым демократическим в истории Русской Церкви. Он был свободным и от давления церковной власти, которая в тот момент была временной, и от давления государственной власти — тогда было Временное правительство. А по своей демократичности этот Собор очень напоминал I-й Апостольский Собор Иерусалимской Церкви, на котором присутствовали и решали вопросы «апостолы, пресвитеры и братия» (Деян. 15, 25, 28). В связи с этим о. Сергий Булгаков писал: «Московский Всероссийский Собор 1917—1918 гг., который состоял из епархиальных архиереев, клириков и мирян и в этом своем составе *точнее* отображал каноническую норму Иерусалимского Апостольского Собора, нежели даже Соборы Вселенские» («Православие». Париж, год не указ., с.113). Следует заметить, что о. Сергий был членом этого Собора, постановления которого никаким последующим Собором не отменены. Игнорирование этого Собора является каноническим преступлением современного монархического епископата. Поэтому только принятие его решений может дать Церкви твердую каноническую опору для ее возрождения и освобождения от монархического епископата и всех его последствий: деспотического самоуправства, бюрократизма, чинопочитания, подхалимства, карьеризма, сервилизма перед гражданскими властями и т.д.

Теперь о богословском смысле Русской Церковной Революции. Необходимо отметить, что те, кто справедливо противопоставляет канонический путь обновления Церкви революционному, и на этом основании отрицают последний, делают ошибку, потому что революционный путь может оказаться и каноническим, может как бы перерасти из революционного в канонический. Этот уникальный случай мы и наблюдаем в Русской Церковной Революции: все революционные преобразования в Церкви, произведенные на местах, по инициативе «низов», были канонически оформлены сначала Синодом, его «Временными Постановлениями», а потом, окончательно, Поместным Собором 1917—1918 гг. Таким образом, нельзя смешивать и отождествлять путь преобразований церковной революции с путем реформ, производимых впоследствии «обновленцами» «сверху», в приказном порядке (да еще группой, инспирируемой известными органами). Это был путь «лжереволюционный», ибо настоящие революции идут «снизу», а не «сверху». Как показывает исторический опыт, путь жизненных преобразований возможен, реален и нормативен к Церкви только через революцию, поскольку путь преобразований «сверху», в приказном порядке, неизбежно приводит к расколам и трагическим последствиям для Церкви. Достаточно привести два общеизвестных примера: реформы «сверху» патриарха Никона, которые раскололи Русскую Церковь на «новообрядцев» и «старообрядцев» (и раскол этот до сего дня не преодолен), и в таком же приказном порядке «сверху» реформы «обновленцев» в 1921—1923 гг., приведшие также к трагическим последствиям. В то же время никаких расколов в результате церковной революции в 1917 г. не было, а, наоборот, было только

усовершенствование церковного строя и управления, а также возрождение церковно-общественной жизни.

Революционными преобразованиями являются только те, которые идут «снизу», спонтанно и выражают волю церковного народа («голос народа — Голос Божий»), а не «сверху», как «обновленческие» реформы. Несмотря на всю свою революционную фразеологию, «обновленчество» было деспотическим.

Революционные преобразования в Церкви могут стать каноническими только в том случае, если они выражают интересы Церкви и потому впоследствии оформляются органами ее управления, соответствующими каноническим постановлениям, как это было в Русской Церкви; они представляют собой уникальное явление в истории Православия. Этот факт канонического оформления революционных преобразований задним числом создает, во-первых, прецедент для будущего; во-вторых, заставляет задуматься над его богословским смыслом. Очевидно, если власть Русской Церкви, в своей синодальной антиканонической форме, так долго изменяла Христу, служа всецело интересам цезарепапизма, превратившись в «ведомство гражданского православного исповедания», т.е. в государственный аппарат, и становясь всегда на сторону сильных мира сего, на сторону рабовладельцев и эксплуататоров, забывая о труждающихся и обремененных и попирая принципы соборности и свободы Церкви (царский Синод не собирал Поместные Соборы в течение двухсот лет), а также права клириков и мирян на их участие в управлении Церковью (как это было в первые века христианства), то неудивительно, что глава Церкви Христос стал действовать не через эту, изменившую Ему церковную власть, а через народ церковный и восстановил вместе с ним церковную правду. В самом деле, почему Бог не может действовать через свой народ церковный, о котором ап. Петр сказал: «Вы — род избранный, *царственное священство*, народ святой, люди, взятые в удел...» (I Петр. 2,9). Никаких богословских аргументов нельзя придумать против возможности такого действия Божия, которое уже стало фактом. А факты — упрямая вещь, хотя мы чаще всего, в силу ограниченности, слабости и греховности своей, закрываем глаза, чтобы не видеть неприятные для нас факты. «И не думайте говорить в себе: «отец у нас Авраам»; ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (Матф. 3,9 и сл.). То есть у Бога нет «незаменимых» служителей, если они ему изменяют. Даже из камней Бог может создать Себе служителей верных, если люди Ему изменяют.

В Церкви, как в богочеловеческом организме, все совершается на паритетных началах: ни человек, ни Бог не могут действовать разобщенно, без взаимного активного содействия и сотрудничества. Поэтому, поскольку сам народ (клирики и миряне) активно стремился осуществить в Церкви справедливость и правду Христову, постольку с ними был Христос, содействующий им, и потому этот революционный

процесс в Церкви был богочеловеческим процессом, как и все, что совершается в церковной жизни при активном содействии человеческого и Божеского начала. Это естественно и понятно, поскольку все благие результаты церковной жизни могут быть следствием *только* двусторонней активности — человеческой и божеской: стремление человека к правде и ответное содействие Божие в ее осуществлении. И как раз Русская Церковная революция отличалась исключительной человеческой активностью, необыкновенным воодушевлением и желанием осуществить правду и справедливость в церковном строе и жизни.

С. Савельев

Бог и комиссары

(к истории комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК ВКП(б) — антирелигиозной комиссии)

Савельев Сергей Николаевич — окончил исторический факультет Ленинградского университета. Доктор философских наук. Круг научных интересов — религиозный ренессанс рубежа веков и история религии в СССР в советское время. В годы застоя оказывал поддержку баптистам-инициативникам, был связан с кружками неформальной художественной интеллигенции Ленинграда. Заведовал кафедрой истории и философии религии Ленинградского университета. Умер в 1992 г.

За последнее время появилось много публикаций о репрессиях против религиозных обществ и верующих. Однако организация антирелигиозных репрессий, их механизм еще почти совершенно не изучены. Обычно дело кончается указаниями на ВЧК — ГПУ — НКВД и партийные органы. Из публикаций может создаться впечатление, что отдельные акты репрессий или отдельные кампании носили разрозненный характер, не имели четкого плана и координации. Возможно, так оно и было первые 3 — 4 года после революции. Однако для советского руководства с его склонностью к планированию и централизации такая тактика была несвойственна.

К моменту окончания гражданской войны, когда политическая оппозиция была сломлена, В.И. Ленин и его окружение осознают, что основным препятствием установлению монополии марксизма в идейно-культурной области является религия. В это время и создается Антирелигиозная комиссия Политбюро ЦК (1922 — 1929). Ее официальное название в 1922 — 1928 гг. «Комиссия по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б)», а с 13 июня 1928 г. по 17 ноября 1929 г. — «Антирелигиозная комиссия» при Политбюро ЦК ВКП(б). В дальнейшем мы будем так ее и называть — АР комиссия.

Задачу всей работы комиссии определил специальный расширенный майский партийный пленум 1921 г., постановление которого широко не публиковалось даже в официальных сборниках партийных документов. В его работе прямое участие принимал В.И. Ленин. Он не только редактировал доклад, обсуждавшийся на этом пленуме — доклад Ярославского, — но и одобрил текст постановления, принятый его участниками. «Задача всей этой работы в совокупности, — указывалось в постановлении, — должна заключаться в том, чтобы на место религиозного миропонимания поставить стройную коммунистическую научную систему, обнимающую и объясняющую вопросы, ответы на которые до сих пор крестьянская и рабочая масса искала в религии»[1].

Архивные материалы, отражающие деятельность Агитпропотдела ЦК в начале 20-х годов, позволяют сделать вывод о том, что прототипом АР комиссии была антицерковная комиссия при Агитпропе, первые упоминания о которой относятся к июлю 1921 г.[2] Эта комиссия была создана при подотделе пропаганды АПО ЦК РКП(б) с целью координации антирелигиозной деятельности в стране и включала большое число чиновников из коллегии АПО ЦК, Московского комитета РКП(б), VIII (ликвидационного) отдела НКЮ, ЦК РКСМ, Наркомпроса, ПУРа, Главполитпросвета и др. Секретарем ЦК по пропаганде в этот период (март — август 1921 г.) был Ем. Ярославский. Он увлекся пропагандистской стороной дела, и комиссия под его влиянием попыталась сыграть роль некоего методического центра по антирелигиозной пропаганде, утверждая планы издания брошюр, листовок, плакатов, инструктивных антицерковных докладов и т.п.

«Дилетантская», по выражению В.И. Ленина, деятельность АР комиссии при подотделе ЦК требованиям ЦК удовлетворить никак не могла. Взамен нее, а также других, параллельно действующих в недрах ЦК РКП(б) антицерковных и антисектантских комиссий было решено создать нечто совсем особенное и прикровенное.

Статья Ленина «О значении воинствующего материализма» положила конец дилетантской деятельности агитпроповской комиссии. Требуя поднять антирелигиозную пропаганду до уровня и накала «воинствующего атеизма», он сообщал: «У нас есть ведомства или, по крайней мере, государственные учреждения, которые этой работой ведают. Но ведется эта работа крайне вяло, крайне неудовлетворительно...»[3] Агитпроповское происхождение комиссии, акцент Ленина в этой статье на «пропаганду» могут создать впечатление, что сфера работы комиссии — агитационная. Однако такое понимание в корне неверно. С самого начала ее целью была также организация репрессий и координация репрессивной и пропагандистской деятельности. Эту свою программную антирелигиозную статью Ленин писал 14 и 15 марта 1922 г. Через три дня, 19 марта, он пишет «Письмо В.М. Молотову для членов Политбюро ЦК РКП(б)», в котором прямо требует развернуть кампанию репрессивных преследований против духовен-

ства и ставит задачу проучить духовенство так, «чтобы на несколько десятков лет ни о каком сопротивлении они не смели и думать»[4].

13 октября 1922 г. на заседании Оргбюро ЦК РКП(б) с докладом об учреждении АР комиссии с совершенно новыми задачами и особыми полномочиями выступил зав. Агитпропом ЦК А.С. Бубнов[5]. Спустя несколько дней на заседании Политбюро ЦК РКП(б) 19 октября с участием В.И. Ленина это решение Оргбюро утверждается и предварительно обговаривается состав этой секретной АР комиссии[6].

Архивные документы Протокольной части Общего отдела ЦК РКП(б) позволяют, однако, сделать любопытный вывод. Дело в том, что АР комиссия в новом составе и с новыми полномочиями начала свою работу еще в сентябре 1922 г. Протокол № 1 (с грифом «Совершенно секретно») датирован 27 сентября 1922 г. Так что, пока цековская верхушка «коллегиально» только еще обсуждала проблему, работа комиссии шла полным ходом. И состав ее был утвержден, очевидно, келейно в более интимном кругу.

В конце 1922 г. стало очевидно, что игравший ведущую роль в антирелигиозной политике 1918 — 1922 годов «ликвидационный отдел» Наркомюста во главе с П. Красиковым будет фактически дублировать деятельность АР комиссии. Малый Совнарком вышел в Совнарком с предложениями о его упразднении. П. Красикову, однако, удалось добиться сохранения «ликвидационного отдела» до середины 1924 г., когда он был распущен.

Вот для наглядности протокол № 1 за 27 сентября 1922 г. — букет не особенно «пышный»...

«Т.т. Менжинский, Дерибас, Красиков, Галкин и Ребров. Председательствовал т. Красиков»[7].

Какие же проблемы обсуждали эти товарищи, какие вопросы решали на этом первом заседании?

1. О группировках в ВЦУ.
   а. Ввести во ВЦУ епископа нижегородского Евдокима.
   б. Усилить движение левого течения.
   в. Слияние групп «Живая церковь» и «Церковь возрождения» оставить и вовлечь в левое течение.

2. О напечатанном заявлении Антонина в «Правде» , № 217.
   2. Предложить т. Красикову предупредить редакцию газеты «Правда» о недопустимости печатания статей по церковному движению без согласия на то Комиссии.

3. О развитии сектантства.
   3. Провести через комиссию высылку баптистов.

Подпись: Е. Тучков»[8].

Высшее партийное руководство придавало деятельности АР комиссии чрезвычайно большое значение. Историкам неизвестно о су-

ществовании какой-либо другой постоянно работающей комиссии в непосредственном подчинении Политбюро. Начиная с 1922 г. по 1929 г. религиозные организации находились под пристальным наблюдением и жесточайшим контролем Политбюро ЦК в лице ее АР комиссии.

Высоким и глухим забором вот уже почти 70 лет отгорожена от гласности деятельность этой Антирелигиозной («атеизационной») комиссии, которая планировала и организовывала борьбу с религией и верующими на всей территории огромной страны. Сам факт ее существования до последнего времени был секретом, но анализ ее деятельности должен быть произведен, ибо это теснейшим образом связано с фундаментальными проблемами истории и теории социализма. Сейчас еще слишком много белых пятен в истории первых лет советской власти, но суждение о деятельности этой комиссии можно составить уже сегодня. Для этого необязательно знакомиться с архивами Лубянки, тем более что они, по всей вероятности, уже уничтожены и не существуют.

Каким же образом властям до сих пор удавалось сохранить в неизвестности от общества не только дела АР комиссии, но и сам факт ее существования?

Круг лиц, коим должны были рассылаться распоряжения и выписки из протоколов комиссии «для осведомления», был сугубо ограниченным и адресовался персонально. Безусловно воспрещалась передача выписок и отдельных распоряжений АР комиссии лицам, «коим выписка или распоряжения не адресованы». Выписки и отдельные распоряжения надлежало хранить в особых личных делах, и ни в коем случае не допускалось «приложение их к советскому и профсоюзному делопроизводству». Категорически воспрещались также копирование выписок и распоряжений Комиссии, а также письменные ссылки в советском и профсоюзном делопроизводстве на ее решения. Обо всех случаях нарушения этого порядка следовало немедленно доводить до сведения Секретариата ЦК РКП(б) «для предания виновных строжайшей партийной ответственности»[9]. Остается добавить, что многие из 118 протоколов этой АР комиссии увенчаны (на первой странице) словами «Совершенно секретно», «Хранить конспиративно», а иногда и «Хранить наравне с шифром». Стенограммы заседаний комиссии в конспиративных целях вообще не велись. Доклады, зачитывавшиеся на ее заседаниях, до сих пор находятся в архивах, недоступных исследователям. Только протоколы ее заседаний и некоторые разрозненные документы, которые находятся в архивах ЦК, могут служить документальной основой для изучения работы АР комиссии.

Всего состоялось 118 заседаний этой комиссии, что свидетельствует о регулярности и интенсивности ее работы.

В 1922 г. было запротоколировано 9 заседаний (протоколы № 1 — 9).

К 1923 г. относятся протоколы № 10—41а

— 1924 г. -"- № 42—62
— 1925 г. -"- № 63—68
— 1926 г. -"- № 69—80
— 1927 г. -"- № 81—93
— 1928 г. -"- № 94—105
— 1929 г. -"- № 106—118.

За неполные 8 лет работы было «рассмотрено», выражаясь протокольным языком самой Комиссии, 842 вопроса, касающихся политики партии и государства в отношении религиозных организаций, обсуждались проекты директив по религиозному вопросу и постановке внедрения атеизма в стране, готовились соответствующие материалы к съездам партии и пленумам ЦК, отдавались распоряжения всевозможным ведомствам и учреждениям, разрабатывались планы проведения различных мероприятий репрессивного и пропагандистского характера.

Заседания АР комиссии проходили в приемной М.И. Калинина регулярно каждые две недели в 1922 г., в 1924—1929 гг. — раз в месяц, за исключением 1925 г.

На 1924—1925 годы приходится спад в работе комиссии. Возможно, он связан с тем, что обстановка НЭПа заставила отказаться от массированного наступления на религию. Возможно, этот спад связан с обострением внутрипартийной борьбы в это время — было не до борьбы с религией. Стратегию и основные направления работы Комиссии вначале непосредственно определял В.И. Ленин, а затем — И.В. Сталин. В ее работе в разное время участвовали Н.И. Бухарин, Л.Д. Троцкий, Л.В. Каменев, Г.Е. Зиновьев, Ф.Э. Дзержинский, Л.М. Каганович, А.И. Рыков.

Кроме того, к работе Комиссии привлекались А.В. Луначарский, В.Р. Менжинский, П.Г. Смидович, В.Д. Бонч-Бруевич, П.А. Красиков, Г.В. Чичерин, Н.К. Крупская, Н.В. Крыленко, М.М. Литвинов, Л.С. Агранов, А.А. Сольц, И.И. Скворцов-Степанов, Н.К. Нариманов и др. руководители партийных и правительственных учреждений.

Разовые поручения АР комиссии выполняли помощники, которые иногда допускались на ее заседания в качестве «приглашенных» и экспертов. Среди лиц «третьего эшелона» (около 80 человек) можно встретить фамилии довольно известные: Дерибас, Флеровский, Брихничев, Бройдо, Карахан, Петерс, Бергавинов, Дзержинская, Лебедев-Полянский, Хатаевич, Диманштейн.

Сохранившиеся протоколы заседаний АР комиссии позволяют определить общую численность руководящих воинствующих безбожников, причастных к ее деятельности, в 100 человек.

Анализируя персональный состав Комиссии, отмечаешь поразительный факт, что в числе постоянных сотрудников Комиссии основную массу работников составляли люди с самым низким уровнем

образования и культуры, многие не имели и среднего образования. Протоколы свидетельствуют, что таким людям, как А.В. Луначарский, Г.В. Чичерин или М.М. Литвинов, не слишком доверяли «кухню» антирелигиозной борьбы. Их приглашали эпизодически, в основном при разработке мер ужесточения цензуры и усиления пропагандистской войны, но не репрессий и провокаций. Так, например, Бонч-Бруевич, известный своими симпатиями к сектантам, был приглашен на заседания всего лишь несколько раз, причем на обсуждение политики по отношению к сектантам — всего лишь однажды, хотя борьба с сектантами — постоянная тема обсуждений на заседаниях АР комиссии.

Бессменным председателем АР комиссии с момента ее организации до роспуска был Емельян Ярославский. Еврей, крестившийся взрослым, он проявил себя страстным фанатиком борьбы с религией. Причем, как показывает анализ его деятельности, он был «активен как в нападении, так и в преследовании»: с равной ненавистью и последовательностью он искоренял и православие, и иудаизм, и протестантизм, и католицизм.

Учитывая уникальную роль Е. Ярославского в осуществлении антирелигиозной политики в СССР, имеет смысл уделить немного внимания характеристике этой личности.

* * *

Ясным вечером 2 мая 1902 года рядовой Сафроний Рабошабко шел по базарной улице города Читы без определенной цели, и ни о чем особенно не думая. Проходя мимо дома терпимости Тонахова, через открытое окно услышал разговор одного из посетителей заведения, который кому-то (невидимому) говорил: «Что вот наши наделали, а теперь готовятся, порасклеивали объявления и одно бросили в полицию и местную команду... а остальные расклеили по базару...»[10] Об услышанном Сафроний Рабошабко доложил полицейскому надзирателю 4-го участка городовой читинской полицейской команды, который в свою очередь распорядился задержать этих подозрительных лиц в публичном доме. Один из задержанных «назвался слесарем из главных мастерских»[11].

Все подробности этого «дела» изложены в «личном фонде» Ем. Ярославского, который хранится в Центральном партийном архиве Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС на Советской площади в Москве. Копии полицейских документов, описывающие первый арест молодого революционера Ярославского, собраны им самим (еще в двадцатых годах) в отдельные папки с собственноручной надписью, идущей из левого нижнего угла обложки в верхний правый: «К моей автобиографии!»

Дальше события развивались в соответствии с заведенным на этот счет порядком во всех полициях всех стран и всех народов мира. Полицмейстер Балкашин произвел обыск в доме Бройды Губельман и в комнате ее старшего сына Минея обнаружил «спрятанным между стеклом и бумагою небольшого туалетного зеркальца, стоявшего на столе перед постелью, напечатанный экземпляр не разрешенного к обращению заграничного издания»[12]. Распрошенные тогда же Миней и его сестра Этта Губельман объяснили, что найденная брошюра Толстого им не принадлежит и что «им также неизвестно, кем она могла быть доставлена в их дом и спрятана в зеркальце». Этта Губельман при этом высказала предположение, что указанная брошюра «могла быть подброшена самой полицией»[13]. Из расспросов Минея и Этты тут же выяснилось, что «последняя (т.е. Этта) около 7-го марта выезжала из города Читы в г. Томск, где, пробыв некоторое время, возвратилась обратно 7-го или 8-го минувшего апреля и, что в том же месяце из-за границы вернулся Миней Губельман. Так что заграничная брошюра была привезена скорее всего им»[14].

Читатель, наверное, уже догадался, что Миней Израилевич Губельман и Емельян Ярославский — одно и то же лицо. «Ярославский» — это псевдоним, партийная кличка молодого революционера-большевика, которую он взял себе в 1905 г., а в описываемое время (в 1901—1902 гг.) в революционных кругах был известен более как «Коэффициент» и «Гименей»[15], т.е. бог брака и любви. Заметим, что всего у Ярославского было около 50 (пятидесяти!) псевдонимов и партийных кличек.

При обыске был составлен, как и положено, протокол. В «Приложении к протоколу обыска» перечислялись и другие материалы, обнаруженные в комнате 24-летнего революционера: 1. Два стихотворения; 2. Карикатура; 3. Воззвание «Долой самодержавие»; 4. «Солдатская памятка» (Л.Н. Толстого); 5. «Офицерская памятка» (Л.Н. Толстого). Текст «Воззвания» сохранился и также находится в автобиографических материалах Ярославского. В нем есть, между прочим, такие огненные строки: «Близок час народной расплаты, тот славный радостный день, когда наш «Самодержец всероссийский, царь польский, великий князь финляндский и проч. и проч.» будет униженно ползать у ног восставшего народа и молить себе пощады...»[16] Молодой революционер и его сестра, естественно, были арестованы.

Случай тяжелый. Положение усугублялось тем, что Ярославский только что побывал со специальным поручением за границей, в Берлине и Париже, и вернулся в Сибирь с транспортом нелегальной литературы. Однако дело не в том, в какую ситуацию попадает революционер, — это часто от него не зависит. Дело в том, как он выходит из этой ситуации, — и это всегда зависит только от него.

Наш революционер уже через девять дней обращается в инстанции с довольно жалостливым заявлением:

«Его Высокоблагородию господину прокурору
Читинского окружного суда.
Аптекарского помощника
Ицко-Мейера Губельман.

Заявление

Нахожусь в полнейшей неизвестности относительно положения моего дела, по которому и привлечен к судебной ответственности и успешное следствие по которому потребовало столь сурового одиночного заключения меня в тюрьму...

Напоминаю вам, господин прокурор, обещание ваше принять все меры к тому, чтобы дело это закончить возможно скорее.

Аптек. помощн. Ицко-Мейер Губельман. 25 мая 1902 г.

P.S. Еще раз прошу Вас принять меры к тому, чтобы дать нам возможность быть на свободе: речь идет не обо мне, а о целой семье, у которой вы отнимаете возможность и средства существования... Простите!»[17]

Прямых улик (по тогдашнему законодательству) против Ярославского не было, и он был отдан на поруки с денежной ответственностью в сумме 300 рублей. Освобожденный «кормить семью» (мать и сестру), он, однако, тут же переходит на нелегальное положение и покидает город Читу навсегда.

Внимательный читатель может спросить: «А для чего Ярославскому было хранить солдатскую и офицерскую памятки Л.Н. Толстого? Зачем они вообще были нужны ему?» Ответ прост. Деморализация армии! «Мы... в первый период агитации и пропаганды (в 1902—1904 гг.) в армии и флоте, — писал позднее сам Ярославский, — допускали даже издание таких непротивленчески-бунтарских произведений, как толстовская «Солдатская и офицерская памятка» — "Не убий"»[18].

Позднее, в «Инструктивном докладе» о революции 1905 г., прочитанном Ярославским в Красном зале Московского комитета РКП(б) в 1925 г., он упоминает о случае уже прямо противоположного использования «имени Л.Н. Толстого» и в других, можно сказать, милитаристских целях: в день «Кровавого воскресенья» Ярославский был, по его словам, вместе с рабочими на улице и метнул в какого-то офицера «маленьким бюстом графа Л.Н. Толстого»[19]. (Но не попал.)

Весной 1907 г. в витринах книжных магазинов на Невском проспекте в Петербурге появилась небольшая книжка под названием «Катехизис». Брошюра была отпечатана в одной из нелегальных петербургских типографий, но с вымышленным указанием на обложке типографии И.И. Чоколова в Киеве. Она имела подзаголовок «Катехизис солдатский» и подписана «Солдат социал-демократ Володя» — одним из многочисленных псевдонимов Ярославского. Он написал ее по поручению Временного бюро военных и боевых организаций боль-

шевиков, созданного на ноябрьской конференции 1906 г. в Таммерфорсе.

Излагая в форме вопросов и ответов (как и полагается в катехизисе) краткое содержание армейской службы, молодой автор «Катехизиса солдатского» отнюдь не стеснялся в выражениях, считая, по-видимому, солдатскую массу «самой темной массой» в России. Ярославский напрочь разбивал в своей брошюре «невежественное» (традиционное) представление о том, например, что присяга — «это официальное и торжественное обещание быть верным», внушая совсем другие взгляды на этот счет. Обращаясь к солдатам русской армии, он разъяснял в главе «Что такое присяга?»: «Присяга — это клятва. С нас берут клятву именем распятого Христа, что мы убивать будем, калечить, разорять, насиловать всех, кого прикажут нам наши начальники... Поп рассказывает нам сначала сказки, будто в евангелии разрешено и убийство и насилие над братьями своими. Обещают нам долгогривые царство небесное, если только сдержим нерушимую клятву свою»[20]. Только «темный человек, давший ее, — утверждал Ярославский, — боится нарушить ее»[21]. Следует сказать, что сам Ярославский к этому времени свою клятву уже успел нарушить, дезертировав со службы в 18-м Восточно-Сибирском полку.

Брошюра Ярославского очень понравилась партийному боевику М.Трилиссеру. (Этот «фанатичный коммунист», не останавливающийся ни перед чем, после 1917 г. стал заведующим иностранным отделом ГПУ — НКВД). Такие дела, как взрыв православного собора Александра Невского в Софии, когда там присутствовал царь Борис и все болгарское правительство, или похищение генерала Кутепова в Париже, было обычной практикой его заграничной резидентуры[22]. Он, по воспоминаниям С. Познер, развозил брошюру Ярославского по боевым организациям партии довольно охотно, так как она призывала солдат «царской» армии к дезертирству, неподчинению своим командирам, отказу от ношения оружия[23].

Брошюру эту, «Катехизис солдатский», вместе с автором задержали 1 июня 1907 г. в Лесном в Петербурге. Производя обыск в подозрительной даче № 1 на Реймерской улице, должностные лица обнаружили большой чемодан, наполненный печатными произведениями «Не убий» Толстого, «Катехизис» солдата социал-демократа Володи, «каковые также найдены были и в люке ватерклозета». «За обшивкой же вокруг фундамента (дачи) оказались 5 револьверов системы «маузер», револьвер системы «наган», много патронов с обоймами ... домашняя типография и около пуда свинцового немецкого шрифта»[24].

«Обвинительный акт против вожаков боевой организации Петербургского комитета РСДРП» (таков стиль полицейского документа), задержанных на подозрительной даче № 1 в Лесном, и в их числе «бежавшего со службы из 18-го Восточно-Сибирского стрелкового полка молодого солдата Мейты-Иуды (Минея) Израилевича Губельмана, назвавшегося Высокоостровским», было решено начать (?) 18 сен-

тября 1908 года[25]. В тюрьме Ярославский, как всегда, «был весел и с каждым нововведением в тюремной жизни... становился лишь более шутлив по этому поводу, да отвечал на каждое такое нововведение все большим количеством острот»[26].

«Некалендарный 1917-й» вознес Ярославского на самые верхи партийно-государственных структур. Он — первый комиссар Кремля, организовывает подавление крестьянских восстаний (так называемый Чердынский фронт), в 1921 г. — даже секретарь ЦК РКП(б). Был, однако, факт в его биографии, который впоследствии пригодился Сталину. По устному свидетельству некоторых старых большевиков, эта «история», бытовавшая в своеобразном партийном фольклоре о 20-х годах, связана с взаимоотношениями внутри партийной верхушки. В бытность свою секретарем ЦК с марта по август 1921 г. Ярославский (как «боец и летописец революции») хранил у себя на квартире значительную часть партархива. Часть документов из этого архива, который должен был «храниться наравне с шифром», каким-то образом попала к Троцкому и была воспроизведена позднее в его знаменитой автобиографической книге. Ярославский отлично понимал и всегда помнил, какая это опаснейшая улика против него. Ему уже ничего после этого не оставалось, как быть абсолютно преданным и покорным во всем.

Введенный по прямому указанию Ленина в состав организующейся в 1922 г. секретной Антирелигиозной комиссии при Политбюро ЦК РКП(б), Ярославский быстро становится ее председателем, т.е. первым и главным «безбожником» всей страны.

* * *

Как же осуществляла свою работу АР комиссия? В основном это был центральный планирующий и координирующий антирелигиозную деятельность орган. Попытка создания местных республиканских, губернских, краевых и областных комиссий, предпринятая было в разных местах, в разные годы, была малоуспешной, т.к. местные органы проявляли слишком много самодеятельности и были упразднены.

Непосредственное исполнение карательных мер возлагалось на органы ОГПУ — НКВД (в декабре 1922 г. АР комиссия поручает дать директиву по линии ЦК РКП(б) с разъяснением о том, что органами, проводящими практическую церковную политику на местах, должны быть губотделы ГПУ), которые в свою очередь не имели права самостоятельно определять антирелигиозную политику, хотя «на местах» конкретное исполнение во многом и определялось ими. Роль органов ОГПУ — НКВД, однако, не ограничивалась этим. Секретарем АР был начальник 6-го отделения ОГПУ Евгений Тучков. Таким образом, ОГПУ не только исполняло решения АР, не только было основ-

ным поставщиком информации, но и в лице Тучкова непосредственно участвовало в принятии решений. В то же время нельзя и переоценивать роль ОГПУ, т.к. в выработке большинства решений принимали участие многие члены высшего партийного руководства. Непосредственную связь между АР комиссией и Политбюро, секретариатом ЦК и самим генсеком осуществлял Ем. Ярославский.

Комиссия сыграла также заметную роль не только непосредственно в подавлении религии, но и в удушении культуры. Приведем лишь два примера.

В журнале «Красный библиотекарь» № 1 (4) за 1924 год были опубликованы списки изымаемой из обращения литературы, куда входили книги Платона и Канта, Шопенгауэра и Вл. Соловьева, Ницше, Лескова, Л. Толстого и многих других авторов.

Индекс запрещенных книг, предназначенных к уничтожению, составила спецкомиссия под руководством П.Лебедева-Полянского (Главлит), Н. Крупской (Главполитпросвет), Ем. Ярославского (Антирелигиозная комиссия ЦК). Образовавшийся вакуум сговорились заполнить учебниками и учебными пособиями по марксизму-ленинизму и атеизму. 15 апреля 1924 года Народный комиссариат по просвещению РСФСР и Государственный Ученый совет (ГУС) учредили еще одну комиссию «по просмотру учебников и учебных пособий по работе со взрослыми по вопросам религии»[27], в которую ЦК РКП(б) включил председателя Антирелигиозной комиссии при Политбюро ЦК Ем. Ярославского. Оплата за работу в комиссии, как указывалось в соответствующем документе за № 1338/ус от 15.IV.1924 г., предполагалась «по существующему тарифу»[28].

6 марта 1926 г. АР комиссия собралась в 12 часов дня в полном составе. Были и приглашенные. Вначале заслушали доклад т. Блюма «О духовных концертах». Члены комиссии вместе со специально приглашенными на это заседание Н.К. Крупской и А.В. Луначарским категорически высказались «против какой бы то ни было материальной или моральной поддержки со стороны государства певческих и музыкальных хоров, концертов и капелл духовного характера, принимая во внимание, что в данный момент церковная музыка, хотя бы и в лучших ее произведениях, имеет актуально-реакционное значение»[29]. Исполнение «Всенощной» Рахманинова и «Реквиема» Моцарта было запрещено 27 января 1927 г. Попутно члены комиссии признали необходимым «отпустить издательству Союза «Безбожник» 175 000 рублей» (в который раз!), поручив «провести этот вопрос» через Секретариат ЦК. Разрушительные тенденции в области духовной культуры в стране усилились особенно в 20-е годы и не без направляющего воздействия идеологов этой комиссии, которая развернула свою интенсивную деятельность под внешне безобидной вывеской «Подсекции работы со взрослыми научно-политической секции ГУС'а». Взрослое население целой республики начали снабжать обильной пищей, состоящей из политических, научных и атеистических знаний. Порции

ции были огромны, овладение же культурой, историей и духовно-нравственными ценностями России не только не входило в программы и учебные пособия, но сурово осуждалось.

Не следует также недооценивать пропагандистскую деятельность АР комиссии. На ее заседаниях утверждались к печати программные статьи по религиозной политике, публиковавшиеся в «Правде» и «Известиях». Причем в некоторых случаях эти статьи отражали истинные цели политических лидеров, в других же — являлись циничным пропагандистским прикрытием репрессивных акций, которые утверждались на тех же заседаниях, но в принятых к печати статьях сама возможность планируемых карательных мероприятий объявлялась несовместимой с принципами, которыми руководствуется советское государство.

АР комиссия разрабатывала всесоюзные пропагандистские кампании. Аргументация, стиль и язык воинствующего атеизма родились в приемной Калинина напротив здания Библиотеки им. Ленина.

По-видимому, осознавая слабость поддержки антирелигиозной кампании в народных массах, АР комиссия принимает в 1924 году решение о создании Союза воинствующих безбожников (СВБ). Во главе СВБ встал председатель АР комиссии Ем. Ярославский. СВБ стал фактическим прямым исполнителем решений АР комиссии.

В середине 20-х годов штатные публицисты СВБ начали повсеместно пропагандировать лозунг «преодоления религии в СССР» ударными темпами. Организатор безбожного движения Ем. Ярославский сформулировал требование: «Борьба против религии — это борьба за социализм». Плакаты с этим лозунгом были вывешены в каждом учреждении, в каждой школе. В газете «Безбожник» (редактор Ярославский) 12 апреля 1925 г. были подведены итоги только что закончившейся массовой чистки среди учителей, которая проходила в циничной форме «конкурса на богомольного учителя». Массовые карательно-пропагандистские антирелигиозные акции против религии, церкви и верующих начал проводить повсеместно Союз воинствующих безбожников, бессменным председателем которого являлся все тот же Ем. Ярославский. Он откровенно заявлял, что Союз безбожников СССР (СВБ СССР) — не просто одно из добровольных обществ, а «благодаря особому характеру и объекту своей работы» является как бы «периферией агитпропов»[30]. Антирелигиозная деятельность стала государственной. Был принят устав безбожников, введен единый членский билет СВБ СССР, ежемесячные членские взносы, «рабочие и служащие учреждений и предприятий Союза безбожников как в центре, так и на местах приравнивались к государственным рабочим и служащим»[31] .

Одним из важнейших мероприятий, проведенных Ярославским на этом съезде СВБ СССР, было оформление детского безбожного движения. Детей, родившихся от впавших в атеизм родителей, стали вовлекать и записывать в организацию Юных безбожников (ЮВБ

СССР). В 1929 г. таких юных безбожников насчитывалось более 1 млн. Была установлена контрольная цифра на 1932 г. — 10 000 000 юных безбожников[32].

Конкретные мероприятия по выполнению плана ликвидации религии развернулись по всей стране. «В бой против богов! Единым пролетарским фронтом против этих шкурников! За дело, за работу!»[33] К этому призвал теоретик партии Бухарин. В атаку были подняты сотни тысяч подростков и детей. «Пионеротряды, принимайте всюду участие в борьбе за закрытие церквей! Во всех школах I и II ступени организуйте группы и ячейки юных безбожников... К борьбе с пьянством, хулиганством, с религиозным дурманом, юный пионер, будь готов!» Этим воинственным призывом закончил свое выступление, обращенное к всесоюзному слету пионеров 15 августа 1929 г., Ярославский в газете «Безбожник».

Завершая рассказ об этих принципах работы комиссии, познакомим читателя с извлечениями из протокола (118) ее последнего заседания 4 ноября 1929 г. (здесь и далее сохраняется стиль, пунктуация и орфография оригинала):

«Присутствовали: т.т. Ярославский, Красиков, Стуков, Кузнецов, Икрянистова (НКЗ) и Дронин (ОКВК).

I. Рассмотрение ходатайства церковников об издании религиозных календарей на 1930 год (Тучков).
   1. В издании религиозных календарей отказать, о чем поставить в известность Главнауку для дачи ею соответствующих указаний на места...
   4. Об урегулировании колокольного звона.

Советское законодательство совершенно определенно выдвигает положение, что проявление деятельности религиозных организаций должно быть строго ограничено лишь рамками религиозного исповедания и отправления культа внутри самой организации. Из этого положения логически вытекает необходимость строгого ограничения и внешних (публичных) ритуальных и ритуально-технических проявлений деятельности религиозных организаций в том числе, в первую очередь колокольного звона.

Колокольный звон, производимый на всю данную округу церковниками, резким образом противоречит принципу отделения церкви от государства, нарушает бытовые условия и права широких безрелигиозных трудящихся масс, особенно города, мешает труду и использованию трудящимся населением его отдыха.

Даже буржуазное законодательство и практика по отношению к церковному колокольному звону содержит в себе строго ограничительные, а кое-где, как, например, в Швейцарии (так в тексте. — *С.С.*) прямо запретительные нормы.

При всех этих условиях и при наличии соответствующих требований, идущих со стороны культурно выросших широких трудовых масс, необходимо нашим правительственным органам встать на путь применения в отношении к церковному колокольному звону строго ограничительных и даже запретительных мер.

В согласии с нашим законодательством и с интересом широких слоев трудящихся необходимо в отношении к городу:

1. Запретить совершенно так называемый трезвон во все колокола.
2. Разрешить постановлением местных органов власти звон в маленький колокол, установленного веса и в установленные часы, по просьбе религиозных организаций, каковое условие вносится в договор на использование молитвенного здания.

При сокращении колокольного звона, колокола должны быть сняты и переданы в соответствующие государственные учреждения, для использования в хозяйственных целях.

В отношении к деревне эти меры применяются лишь в крупных промышленно-торговых селах и поселениях городского типа...

6. О выселении Высшего временного церковного Совета из помещения бывшего Донского монастыря (т. Тучков)...
7. Считать необходимым, чтобы АПО ЦК и Союз безбожников дали указания местным организациям, где сосредоточено меннонитское и духоборческое население, о принятии мер по противодействию эмигрантского движения... В тех же целях использовать имеющийся материал об избиении американской полицией духоборов.

Председатель АРК — Ярославский.
Секретарь — Е. Тучков.

17.XI.29 г.

Отпечатано в 4-х экз. и разослано:

1. Подлинник — в Секретариат ЦК.
2. Копии т. Красикову, Смидовичу, ОГПУ».[36]

8 августа 1929 г. собралось расширенное заседание Политбюро ЦК, на которое были вызваны Ярославский, Тучков, Криницкий, Косарев, Смидович, Путинцев. Докладывал об успехе в деле ликвидации всех религий в СССР Ем. Ярославский. Вел заседание Политбюро Молотов[37]. Было решено в недельный срок выработать окончательную резолюцию, оценивавшую религиозную ситуацию в стране: «Религии со своими догматами, этикой, праздниками, обрядами, являясь сами по себе контрреволюционной идеологической силой, — тем легче обращаются антисоветскими элементами в орудие срыва коллективизации сельского хозяйства, социалистического соревнования, перехода на непрерывную производственную неделю... все это ведет к ослабле-

нию обороноспособности страны и является, по существу, подготовкой тыла в интересах мирового империализма»[38].

Вслед за этим за подписью Молотова и Кагановича на места пошла спецдиректива, в которой религиозные организации (включая церковные советы, мусаваллиаты, синагогальные общества и т.п.) объявлялись легально действующей контрреволюционной силой. Этой директивой фактически был отдан приказ к применению всеобщих гонений на верующих и репрессий против оставшихся в живых священнослужителей и духовенства.

Комиссия как таковая была уже не нужна. Перечислим же всех причастных к ее «работе». Список включает только тех лиц, которые руководили, служили в центральном аппарате или этот аппарат обслуживали в Москве (в хронологическом порядке их работы):

1922 г. — Бубнов, Зиновьев, Каменев, Ленин, Рыков, Сталин, Томский, Троцкий, Бухарин, Калинин, Молотов, Андреев, Дзержинский, Куйбышев, Зеленский, Рудзутак, Менжинский, Дерибас, Красиков, Галкин, Ребров, Скворцов, Флеровский, Тучков, Смидович, Брихничев, Бонч-Бруевич, Равич, Попов, Самсонов, Гонецкий, Крыленко.

1923 г. — Михайлов, Коротков, Лещинский, Ярославский, Агранов, Бройдо, Карахан, Петерс, Чичерин, Диманштейн, Логинов, Лихачев, Иорданский, Яковлева, Сольц, Ефремов, Нариманов.

1924 г. — Угланов, Сокольников, Фрунзе, Ворошилов, Догадов, Каганович, Николаева, Смирнов, Антипов, Лепсе, Чаплин, Балицкий, Костеловская, Резников, Бергавинов, Савченко, Анцелович, Касименко, Ягода, Гусев, Артузов, Буцевич, Эшкинин.

1925 г. — Путинцев, Залкинд.

1926 г. — Петровский, Киров, Микоян, Орджоникидзе, Чубарь, Артюхина, Евдокимов, Квиринг, Косиор, Уханов, Шмидт, Шверник, Кубяк, Рахимович, Сулимов, Лобов, Ербанов, Борисов, Крупская, Олещук, Луначарский, Кобецкий, Адиганов, Тагиров, Трипов, Левичев, Дзержинская.

1927 г. — Бауман, Москвин, Котов, Кацва, Шельгав, Хатаевич, Юревич, Чемерицкий, Лебедев-Полянский, Петросян, Кнорин, Курский.

1928 г. — Лукачевский, Глезарев, Монин, Сегаль, Нацов, Ральцевич, Королев, Лебедев, Гончарская, Ольховский, Стуков, Криницкий, Стэн, Толмачев, Товстуха.

1929 г. — Сырцов, Гамарник, Икрянистова, Шейнман, Литвинов, Мегеровский, Бронер, Ибрагимов, Нухрат, Борисов, Пронин, Лидак, Болдаев, Ербашев, Кубанцева, Полянский, Кузнецов, Кандырев, Дронин, Рахманов, Савельев, Акулов.

Анализ деятельности АР комиссии убеждает в том, что с 1922 г., с издания программной статьи Ленина, с момента организации Комиссии, была поставлена стратегическая цель — искоренение религии всеми доступными средствами.

Другой вопрос — насколько последовательно осуществлялось продвижение к этой цели. Гонения могли усиливаться или затухать в зависимости от общего направления внутриполитического курса, а во время войны и сама цель была отложена, произошло «примирение» сталинского режима с фактом существования религии в стране.

Костел и комиссары

Первой крупной акцией, проведенной АР комиссией от начала до конца, стало дело Цепляка — Буткевича. Дело Цепляка — Буткевича готовилось одновременно с делом патриарха Тихона. Как более простое, его было решено провести раньше, чтобы отработать «механизм» и испытать реакцию международного общественного мнения. 2 декабря 1922 г. комиссарами АР комиссии был закрыт первый католический костел (в Петрограде). Этой акции предшествовало решение комиссии «поручить НКЮ разработать циркуляр (положение) о запрещении религиозной пропаганды вообще» и обсуждение на заседании 28 ноября 1922 г. доклада наркомюста Красикова «об обложении квартирной платой молитвенных домов»[39].

На заседании 5 декабря 1922 г. АР комиссия приняла решение: линию на усиление репрессий против «католических ксендзов оставить прежней. Не желающим заключать договоров костелы не отдавать, в случае дальнейшего упорства католических ксендзов признать возможным сдачу костелов другим группам, желающим снять в аренду эти помещения»[40]. К этому времени были закрыты в том же Петрограде еще десять католических церквей. 6 декабря епископ Цепляк обратился к Римскому папе с воззванием (через папского нунция в Варшаве). Операцию против католиков завершил арест «группы Цепляка» 5 марта 1923 г.

Ухватившись за факты неподчинения некоторых из католических священников приказу об изъятии церковных ценностей, комиссия на заседании 30 января 1923 г. запланировала порядок будущих арестов и репрессий. «Порядок дня» этого заседания состоял из двух главных вопросов:

«1. О деле Тихона. 2. О деле Цепляка». По первому вопросу было решено «ограничить до минимума число обвиняемых и свидетелей». По второму — «окончательное решение по делу отклонить до следующего заседания комиссии, пригласив на таковое представителей от наркомпроса и от Политбюро тов. Гольтмана»[41].

На своем заседании 6 марта 1923 г. АР комиссия детально «проработала» ситуацию. К присутствующим на заседании членам комиссии Ярославскому, Красикову, Попову, Менжинскому, Скворцову-Степанову, Тучкову для «усиления» были приставлены «приглашенные по делу Цепляка и Тихона тт. Крыленко и Арганов»[42]. Доклад сделал сам Крыленко. Дело патриарха решено было начать 25 марта и окончить 30 марта. Галкину и Крыленко поручили «организовать охрану процесса и его техническую сторону»[43] . Антирелигиозные комиссары, таким образом, планировали репрессии против Тихона и Цепляка как одно дело и на всякий случай еще раз обратились в Политбюро и просили «дать точные директивы суду о мере наказания, приняв во внимание международную обстановку»[44]. Цепляк и Буткевич к этому времени уже находились под арестом.

5 марта 1923 г. архиепископ Цепляк и пятнадцать других католических священнослужителей были вызваны в Ревтрибунал в Москву, где на вокзале были сразу арестованы и доставлены на Лубянку в открытом военном грузовике под вооруженной охраной (по другим сведениям, Цепляк был арестован позже в доме католической церкви в Москве после обыска, произведенного отрядом сотрудников ГПУ). Нет оснований сомневаться, что акция была назначена на этот день отнюдь не случайно. Целью этого «мероприятия» было стремление дать повод для антирелигиозной истерии накануне Пасхальных праздников и подготовить почву для предстоящего процесса над патриархом русской православной церкви.

11 марта 1923 г. в «Правде» появилось извещение следующего содержания: «14 марта в Верховном суде будет слушаться процесс католических церковников, обвиняемых в противодействии декрету сов. власти об изъятии церковных ценностей и отделении церкви от государства». За несколько дней до начала процесса АР комиссия поручила ГПУ организовать митинг с целью мобилизовать общественное мнение «для давления на ревтрибунал и заставить его вынести подсудимым суровый приговор». По предложению коммуниста Мартлевского (агента ГПУ) митинг принял резолюцию, обвинявшую всех арестованных католических священников во главе с архиепископом Цепляком в контрреволюционной борьбе с советской властью. Тот же Мартлевский выступил в официальной советской газете «Известия» со статьей, обвиняющей Ватикан в руководстве саботажем католической церкви в СССР советских мероприятий и намерении Ватикана вмешаться во внутренние дела республики.

Обстоятельства «дела», как они описывались в партпрессе тех дней, были очень несложными и состояли в следующем: как писала «Правда» (11 марта 1923 г.), «в апреле 1920 г. агентами ВЧК в Петрограде были произведены обыски у гр. Буткевича, в результате которых были найдены черновики протоколов заседаний римско-католического духовенства, имевших место в разных местах Петрограда за период времени с 18 декабря 1918 г. по 7 апреля 1920 г. На этих засе-

даниях присутствовали архиепископ Могилевский Ропп, епископ Ян Цепляк, прелаты: А. Манецкий и Буткевич, ксендзы: Василевский, Модовилкис, Юневич, Мажуякис и ряд других».

В содержании этих протоколов АР комиссия два года спустя усмотрела злостное намерение оказать противодействие проведению в жизнь декрета об отделении церкви от государства.

Сопротивление «приказу об изъятии церковных ценностей» со стороны католических священников действительно имело место (ведь отнимали последнее), но носило вполне мирный характер. В отчете по делу Цепляка, помещенном в «Правде» 22 марта 1923 г., показания свидетеля обвинения начальника административного отдела Московско-Нарвского района Петрограда Смирнова описывают картину изъятия ценностей в одном из костелов следующим образом: «Когда комиссия вошла в храм, Грицко и другой, находившийся вместе с ним ксендз, стали на колени и вместе с прихожанами стали петь псалмы. После неоднократно повторенной просьбы разойтись пришлось употреблять силу и выводить из церкви сопротивлявшихся ее опечатыванию. Толпа была при этом весьма экзальтирована, и слышались возгласы: "Советская власть не всегда будет, а Церковь останется навеки!"»

Все подобного рода показания свидетелей обвинения выстраивались явно не в пользу обвиняемых и послужили тягчайшими «уликами» в контрреволюционной и антисоветской деятельности.

Особой заинтересованности в расследовании случаев сопротивления католической церкви изъятию ценностей из костелов ревтрибунал не выявил. Это понятно, если принять во внимание, что почти все уже было изъято и принадлежало партийной казне. Об этом сообщили АР комиссии Менжинский и Тучков еще 8 ноября 1922 г., когда Смидович, Красиков, Флеровский, Скворцов-Степанов и Дерибас обсуждали вопрос «об эвакуированных из Польши во время империалистической войны церковных ценностях, находящихся в разных монастырях и церквах Москвы скрытыми»[45]. Утром того же дня (в 9 час. 30 мин.) было решено все вывезенные из Польши и припрятанные в подвалах Москвы ценности сосредоточить в Гохране на складах под фиктивной вывеской Помгола[46].

Верховный суд признал Цепляка и Буткевича виновными в «сознательном руководстве контрреволюционными действиями организации петроградских католических священников, направленными к сопротивлению Советской власти, ослаблению пролетарской диктатуры, восстановлению старых имущественных прав церкви и провокации масс прихожан к выступлению против Советской власти, — провокации, приведшей, при наличности религиозных предрассудков этой массы, к таковым выступлениям, а также в отказе исполнять советские законы, что предусмотрено ст.ст. 62, 119 и 121 Уголовного кодекса»[47].

Процесс над католическими священнослужителями продолжался с 21 по 26 марта 1923 г. На рассвете 26 марта трибуналом был вынесен заранее предрешенный приговор; 27 марта газета «Известия» поме-

стила на своих страницах этот страшный документ: «Цепляка и Буткевича подвергнуть высшей мере наказания — расстрелять. Эйсмонта, Юнкевича, Хвецько, Ходневича и Федорова подвергнуть лишению свободы сроком на 10 лет со строгой изоляцией и поражением прав». Еще шестерых подсудимых осудили на 3 года тюрьмы, одного на 6 месяцев условно, а подсудимого Шарнаса из-под стражи освободили прямо в зале суда.

Архиепископ Цепляк и все другие подсудимые держались мужественно и открыто высказывали презрение к суду. Откровенные ответы подсудимых постоянно смущали защиту. На вопрос: «Признают ли они Советскую власть?» — подсудимые ответили: «Мы признаем Рим»[48].

Приговор ревтрибунала над Цепляком, Буткевичем и другими католическими священниками АР комиссия рекомендовала, однако, исполнением приостановить вплоть до особого распоряжения «президиума ВЦИК». Эта отсрочка объяснялась опасениями Политбюро перед возможными последствиями такой расправы.

Возмущение и негодование, охватившее Европу, нашло отражение не только в прессе, но и в выступлениях представителей церквей и высших правительственных руководителей.

Премьер-министр Польши Сикорский выступил в сейме 27 марта с резким заявлением против объявленного в Москве приговора. В опубликованном газетой «За свободу» 28 марта 1923 г. тексте заявления польского премьера говорилось: «Ввиду того, что главой католической церкви в России является поляк, и ввиду того, что в данном случае вопрос касается польского национального меньшинства в Советской России, т.е. около 2 миллионов наших соплеменников, естественно, что польское правительство и народ были заинтересованы ходом процесса... Советское правительство в течение целого года давало безусловно успокаивающие сведения. Возбуждение процесса было представлено как что-то чисто формальное, не могущее повлечь за собой никаких серьезных последствий».

В адрес Совнаркома было направлено огромное число протестов, телеграмм, обращений. Приняв все эти протесты и заявления, партийно-советское руководство квалифицировало их как широкую антисоветскую кампанию, развернутую «капиталистической, социал-фашистской и церковной прессой». Спокойно переждав шквал негодования и хладнокровно проанализировав ситуацию, Политбюро пришло к выводу, что все это возбуждение не означает никакой конкретной и реальной угрозы (даже со стороны Польши), и поручило Советской власти ответить европейскому общественному мнению следующим документом, опубликованным в «Известиях» 30 марта 1923 г.

«Постановление Президиума ВЦИК:

Президиум ВЦИК, рассмотрев ходатайства граждан Цепляка и Буткевича, осужденных Верховным судом к высшей мере наказания, постановил:

...в изъятие из карательной политики республики заменить определенную судом гр. Цепляку высшую меру наказания десятилетним лишением свободы со строгой изоляцией.

В отношении осужденного гр. Буткевича... ходатайство о помиловании оставить без последствий.

Председатель ВЦИК М. Калинин.
Секретарь ВЦИК т. Сапронов.

Москва, Кремль, 29 марта 1923 г.»

6 апреля 1923 г. «Известия ВЦИК» объявили, что «приговор... приведен в исполнение».

Протоколы АР комиссии свидетельствуют о том, что преследование католиков было следствием не только атеистического фанатизма, не только несгибаемого мужества католического духовенства, но и глубокой полонофобии. Протоколы Антирелигиозной комиссии демонстрируют, что уже в 1923—1925 гг. осуществлялась политика организованных репрессий против двухмиллионного польского меньшинства. Ограничимся только несколькими извлечениями из протоколов:

«15 мая 1923 г.

...Слушали: ...Заявление т. Чичерина по поводу смены ксендзов-поляков на немцев.

Постановили: Считать желательным назначение епископа и ксендзов вместо поляков — немцев и возможное допущение некоторых из итальянцев...

26 июня 1923 г.

...Слушали: ...в) О церковных ценностях, эвакуированных из Польши во время империалистической войны, хранящихся в Металлофонде.

Постановили: в) хранить в прежнем положении особо от остальных ценностей впредь до особого распоряжения...

4 июля 1923 г.

...Слушали: ...1. О католиках...

Постановили: ...в) Все означенные вопросы, а также вопрос о замене в России польских ксендзов других национальностей провести в понедельник 9 июля через Полит. Б. ЦК РКП...

21 марта 1924 г.

...Слушали: 1. Запрос НКВД относительно ведения церковной политики в Варшаве.

Постановили: 1. а. Взятую Тихоном линию поведения насаждения в Польше своих епископов вопреки желания польского правительства считать целесообразной. б. Поручить т. Тучкову провести через Тихона увольнение митрополита Дионисия и назначить вместо него Влади-

мира, изгнанного польским правительством за русофильство в монастырь. в. Провести через Синод назначение и посылку в Польшу своего митрополита вместо уволенного...»

Все, что касается католиков, в отличие от других исповеданий, на заседании докладывает Е. Тучков. С самого начала «католический вопрос» для АР комиссии решается только репрессивными методами:

«21 июля 1923 г.

...Слушали: 1. О католиках...

Постановили: ...е) поручить тов. Тучкову срочно выяснить, где и какие духовные учебные заведения католиков имеются в России...

26 февраля 1924 г.

...Слушали: ...I.1. Рассмотрение заявлений о досрочном освобождении заключенных по делу Цепляка.

Постановили: I.1. В просьбе о досрочном освобождении отказать...

22 мая 1924 г.

...Слушали: ...3. О католиках.

Постановили: ...б) Поручить ОГПУ в (недельный) срок выработать положение о передвижении ксендзов как из-за границы, так и внутри СССР...

11 ноября 1925 г.

...Слушали: ...2. О католиках. Доклад Тучкова.

Постановили: а. Одобрить линию откола католиков от (архиепископа) Роппа (Польша). б. Поручить ОГПУ продолжать работу в этом же направлении... г. При проведении работы иметь в виду, чтобы ксендзы не могли пойти по линии создания национальных католических организаций (Белорусской, Украинской и т.д.), линию, которую считать вредной...»[49]

После 1925 г. в документах АР комиссии католики исчезают. Объяснение этому может быть только одно — Ватиканские дела перешли в исключительное ведение репрессивных органов.

«Дело» патриарха Тихона и политика в отношении православной церкви

«Дело Тихона» было начато еще до образования АР комиссии, а окончено уже после завершения дела «Цепляка — Буткевича». Конечно, конфликт Тихона и всей православной иерархии (как, впрочем, и католического духовенства) с ленинским руководством начался практически с первых дней революции. Какова была позиция, планы и намерения Кремля в первые три года, с полной достоверностью

историки выяснят в будущем. Ясно, однако, одно — в 1921 г. руководство партии пришло к выводу о том, что антирелигиозная борьба ведется неудовлетворительно, и, следовательно, можно предположить, что до этого она не имела всесторонне скоординированного и долговременно спланированного характера.

Исходным пунктом, с которого начинается планомерная борьба с Русской православной церковью, явилась кампания по преодолению последствий голода 1921 —1922 годов. В документах АР комиссии содержится указание, что при ее формировании в нее влилась временная комиссия по изъятию церковных ценностей, возглавляемая Л.Троцким. Поэтому «Дело Тихона» целесообразно рассматривать с начала кампании по изъятию церковных ценностей.

Привлечение для помощи голодающему населению общественных организаций и частных лиц было произведено гражданской властью. Русская церковь, естественно, тоже не могла остаться и не осталась равнодушной к этому чудовищному народному бедствию. Сравнительно рано, когда еще только прояснились первые черты грозящего народу бедствия, патриарх Тихон обратился с Посланием о помощи ко всем верующим людям в России и за рубежом.

Естественно, что церковная помощь, как и общественная, должна была координироваться с деятельностью Общественного Комитета помощи голодающим. Так оно и было. Вскоре, однако, последовало закрытие Общественного Комитета, а вместе с ним и Церковного. Все собранные средства перешли в руки правительственных органов помощи голодающим.

Однако сбор средств церковью и тут не был приостановлен. В декабре 1921 г. Совнарком просил даже усилить эти сборы через церковные каналы (одновременно с этим некоторые работники ЦК РКП(б) начинают вести интенсивную антирелигиозную кампанию, распространяя провокационные листовки «О Голоде» с антирелигиозным уклоном, организовывая «летучие партшколы», программы которых содержат непременные пункты о борьбе с религией. Издаются «художественные» плакаты под названием «В здоровом теле — здоровый дух» и т.п.)[50].

Вслед за многочисленными постановлениями о частичных реквизициях и конфискациях грянул декрет ВЦИК от 23 февраля 1922 г. об изъятии церковных ценностей. Вокруг этого декрета разыгрались самые драматические события.

Уже в начале февраля в «Правде» появляется первая и довольно резкая статья, посвященная этой теме. 11 февраля в этой же газете появилось сообщение о том, что президиум ВЦИК постановил изъять церковные ценности; однако на следующий день в «Известиях» появилось официальное опровержение сообщения «Правды» с разъяснением, что наркомюсту Курскому поручено лишь подготовить этот вопрос к предполагаемому обсуждению. 16 февраля было принято постановление ВЦИК об изъятии церковных ценностей, «поскольку изъятие

ценностей не может затронуть интересы самого культа». 19 февраля патриархом было издано специальное Послание. Оно разрешало церковным общинам жертвовать на нужды голодающих церковные украшения и отдельные вещи, не имеющие богослужебного значения. Воззвание это с разрешения властей было отпечатано и распространено среди населения.

В храме Христа Спасителя патриархом было совершено всенародное моление о спасении погибающих от голода, оглашено было здесь же и Послание главы русской церкви. Это была едва ли не последняя служба, совершенная здесь патриархом Тихоном.

26 февраля 1922 г. ВЦИК была утверждена (не без колебаний и сомнений) инструкция «по изъятию церковных ценностей», которая говорила уже об изъятии всех ценностей, независимо от их богослужебного предназначения.

К концу февраля вопрос об изъятии церковных ценностей решился таким образом, которым власти задумали: изъять миллионы и одновременно попытаться спровоцировать церковь.

Патриарх особым Посланием принужден был указать на незыблемость имеющихся церковных постановлений, касающихся церковных ценностей.

Однако между 17 и 25 марта власти приступили к повсеместному изъятию церковных ценностей, что и вызвало стихийные и неорганизованные выступления против изымавших в Шуе, Москве, Петрограде, Смоленске и др.

19 марта 1922 г. Ленин пишет известное весьма решительное письмо членам Политбюро ЦК РКП(б) о необходимости дать беспощадное сражение церкви и духовенству и подавить их сопротивление «проведению в жизнь декрета». (См.: Л е н и н В.И. Полн. собр. соч. т. 45. с. 666.)

Для наблюдения за быстрейшим и решительнейшим проведением этих мер создают спецкомиссию во главе с Троцким, и на основании сфабрикованных местными ревтрибуналами дел было принято решение о необходимости привлечь к ответственности самого патриарха.

В заключении Московского губернского ревтрибунала по этому поводу говорилось:

«Привлечь патриарха Тихона (гр. Белавина) и архиепископа Никандра (гр. Феноменова) к судебной ответственности, так как они изобличаются в том, что разработали план кампании против изъятия церковных ценностей. Составили воззвания, направленные против изъятия, распространяли их через подчиненное духовенство среди широких масс, чем вызвали ряд открытых выступлений против Советской власти, окончившихся избиением красноармейцев и граждан»[51].

Отсутствие улик лично против патриарха было истолковано в таком духе, чтобы внушить мысль о хорошо налаженных конспиративных связях.

19 мая 1922 г. патриарх был заключен под стражу.

Столкновения, происшедшие на почве изъятия церковных ценностей, дали формальный повод к организации судебных процессов против духовенства в Москве, Смоленске, Иваново-Вознесенске, Петрограде и др. местах. В руководящих статьях, сопровождающих эти процессы, прямо подчеркивался карательный и политический момент их. Власть только защищается, утверждалось в этих статьях. Кто же нападающий? — «Зарубежные и внутренние враги этой власти», а Карловацкий Собор выявил будто бы заинтересованность русской церкви в том, чтобы «костлявая рука голода» задушила Советскую власть.

Каким же образом ответственность за деятельность Карловацкого Собора могла быть отнесена на счет русской церкви и ее патриарха? Никаких улик, никаких доказательств не было. Патриарх, вызванный на процесс московских церковных деятелей в качестве свидетеля, отрицал инкриминируемую ему «предварительную осведомленность» о деятельности и решениях карловчан.

После 14-часового совещания московский трибунал принял решение расстрелять одиннадцать церковных деятелей, а остальных подвергнуть заключению от 1 года до 5 лет.

Находившийся в многомесячном заключении патриарх был освобожден только после того, как чекисты добились «Заявления» от его имени 16 июня 1923 г. Протоколы АР комиссии содержат достаточно много прямых и косвенных данных о том, как подвигалось «дело Тихона». Вот некоторые из них, чтобы читатель мог не в пересказе ознакомиться с существом дела.

17 сентября 1923 г. начальник VI отделения СОГПУ Евгений Тучков (он же, как уже говорилось, несменяемый секретарь и исполнитель всех решений Антирелигиозной комиссии)) отправил со спецагентом пакет документов по адресу: Тверская 61, 5-й дом ЦК, кв. 30 (вход с Мамонтовского переулка) на имя Ярославского:

«Совершенно Секретно.

Тов. Ярославскому.

Посылаю вам копии протоколов нашей комиссии за предшествующие... месяцы... для доклада о работе комиссии в П-ро.

Приложение: упомянутое».

Открыв Протокол заседания Комиссии 30 января 1923 г., читаем (везде сохраняется орфография и синтаксис оригинала):

«Присутствовали: Т. Смидович, Попов, Ярославский, Красиков, Менжинский, Скворцов, Самсонов и Тучков, приглашенные по делу Тихона — т.т. Агранов и Крыленко.

Слушали:

1. О деле Тихона

Постановили:

1. а) Процесс по делу закончить до 25 с марта...
г) Ограничить до минимума число обвиняемых и свидетелей...

Слушали:

4. Информация о работе В.Ц.У. (Всероссийское Церковное Управление. — *С.С.*)

Постановили:

...4. г) Намеченных пять Питерских церковников, возглавляющих автокефальное движение в Питере, во главе с епископом Ерушевичем арестовать и выслать.

Слушали:

...6. 2) Об обложении церквей и попов налогами.

Постановили:

2) Поручить т. Красикову выработать инструкцию по поводу обложения служителей культа. Эту инструкцию разослать по линии НКЮста...

Следующее заседание Комиссии назначается во вторник 6-го февраля в *кабинете т. Калинина в Кремле.*

Протокол № 14

27 февраля 1923 г.

Слушали:

1. О деле Тихона. (Доклад т. Агранова)...
2. О предсоборной работе. (Доклад т. Тучкова) (речь идет о Втором Всероссийском поместном соборе православной церкви, который проходил в Москве с 29 марта по 8 мая мая 1923 г. — *С.С.*)

Постановили:

2. а) Заключенный договор «Свободно-трудовой церкви» с Моссоветом на церковь — расторгнуть, ввиду того, что эта группа с занятием таковой может принести вред нашей церковной политике и замедлить ход развития обновленческого движения.
2. б) Питерских церковников-автокефалистов, мешающих проводить обновленцам в жизнь свои мероприятия, из Питера удалить...

Протокол № 15

6 марта 1923 г.

Слушали:

1. О В.Ц.У.

Постановили:

1. Признать необходимым сохранение В.Ц.У. и существующих церковных обновленческих групп и после Всероссийского поместного собора.

1.2. Не допустить решения на Соборе вопроса о церковной реформе, мотивируя тем, что В.Ц.У. и обновленческие группы к реформе еще не подготовили верующих.

1.3. ...по окончании Собора тут же созвать съезды в Москве всех обновленческих группировок, где поставить вопрос о церковной реформе, на котором углубить раскол между группами, перенося после этого работу в этом направлении на места...

Слушали:

...в) О закрытии духовных Академий.

Постановили:

в) Духовные Академии ликвидировать, как Тихоновскую в Москве, так и евангелическую в Питере.

Слушали:

г. О календаре.

Постановили:

...г. 2) В государственных календарях никаких святых, иначе как с антирелигиозной целью не печатать...

Протокол № 18

3 апреля 1923 г.

...3. Текущие дела.

Слушали:

3.1. О жалобах Тихоновцев на В.Ц.У.

Постановили:

3.1. Предложить т. Красикову при приеме жалоб от Тихоновцев никаких им удостоверений на руки не давать. Словесные ответы должны быть даны в таком виде, чтоб моральный авторитет «обновленцев» был сохранен...

Протокол № 20

4 мая 1923 г.

Слушали:

1. Доклад тов. Тучкова о ходе работы Собора.

Постановили:

1.1. Доклад принять к сведению.

1.2. Ввиду того, что Красницкий вследствие упадка его авторитета среди большой части соборян может попытаться устроить на соборе скандал, дабы дискриминировать председателя Собора — Блинова, — поручить т. Тучкову принять меры к устранению этого явления и вовлечь Красницкого в активную согласованную работу Собора...

1.4. Депутацию Собора для снятия сана с Тихона допустить. Проведение этого поручить ГПУ...

Протокол № 22

22 мая 1923 г.

...8. Текущие дела.

Слушали:

8. а) О кинематографировании Тихона.

Постановили:

8. а) Предложение отклонить...

Слушали:

...8. д) О допущении А.И. Введенского лектором в одном из учебных заведений.

Постановили:

8. д) Направить Введенского в Г.У.С., предложив использовать на общих основаниях.

Протокол № 24

12 июня 1923 г.

Слушали:

1. О Тихоне.

Постановили:

1.1. Следствие по делу Тихона вести без ограничения срока.

1.2. Тихону сообщить, что по отношению к нему может быть изменена мера пресечения, если:

а) Он сделает особое заявление, что раскаивается в совершенных против Советской власти и трудящихся рабочих и крестьянских масс преступлениях и выразит теперешнее лояльное отношение к Советской власти.

б) Что он признает справедливым состоявшееся привлечение его к суду за эти преступления...

д) Заявит о своем отрицательном отношении к происка̀м, как католического духовенства, так и епископа Кентерберийского и Константинопольского патриарха Мелетия.
е) Выразит согласие с некоторыми реформами в церковной области (например, новый стиль)...

Протокол № 25

19 июня 1923 г.

Слушали:

1. Рассмотрение заявлений Тихона.

Постановили:

1. Заявление Тихона, адресованное в Верховный Суд, размножить и срочно разослать всем членам П-ро для ознакомления.
2. В воззвании к верующим внести некоторые поправки.
3. Независимо от этих 2-х обращений Тихон должен написать 3-е обращение к верующим, в котором, не касаясь «обновленцев», высказать следующее: а) Признание своего преступления против Сов. власти и трудящихся России. б) Осуждение действий Антония Храповицкого и др. в) О том, что Мелетий ставленник Англии и т.д. г) Резко высказаться против польского правительства, русских и иностранных белогвардейцев, которые якобы его толкнули на преступление против Сов. власти и д) о введении в церковном мире новой орфографии.
4. Все это поручить провести тов. Тучкову в пятидневный срок и доложить на следующем заседании комиссии.

Протокол № 29

10 июля 1923 г.

Слушали:

...3. О деле Тихона.

Постановили:

3. а) Процесс отложить на неопределенное время.
б) Находящихся под стражей по делу Тихона остальных 3-х арестованных перевести из внутренней тюрьмы ГПУ в Бутырскую тюрьму.
в) В случае их раскаяния в своих преступлениях изменить им меру наказания.

Протокол № 30

17 июля 1923 г.

Слушали:

...2. О Тихоне и его Управлениях.

Постановили:

2. а) Поручить т. Тучкову тактично воздействовать на Тихона... (дальше замарано. — *С.С.*), чтобы Тихон дал разъяснение через газету и интервью с иностранными корреспондентами о том, что он действительно сам лично написал воззвания и заявление о своем раскаянии.

б) признать желательным, чтобы остальные сидящие под стражей по делу Тихона также как и он раскаялись.

г) Тихоновских епархиальных управлений пока допускать не следует за исключением тех районов, где особо прочно засели обновленцы.

д) Не возражать против моления тихоновцев за Советскую власть.

е) Признать необходимым, чтобы Тихон о своем раскаянии в Воззваниях написал письмо Кентерберийскому епископу.

Протокол № 30-а

19 июля 1923 г.

Слушали:

2. О кинематографической картине «Тихон после раскаяния».

Постановили:

2. Картину немедленно изъять и произвести расследование, кто именно разрешил к демонстрации эту картину.

Слушали:

3. О воззвании Тихона.

Постановили:

3. Воззвание в такой редакции к опубликованию не допускать. Разрешить к опубликованию при условии, если будет изменена редакция»[52].

В приведенных выше немногочисленных «извлечениях из протоколов Антирелигиозной комиссии (всего лишь за короткий срок — несколько месяцев 1923 г.) просматривается подлинная картина взаимоотношений государства, партийной верхушки и русской православной церкви, картина, свободная от наслоений фальши и откровенной лжи.

Более полную картину организации интриг и репрессий дает содержащийся в материалах АР комиссии отчет Тучкова о проделанной работе за 1923. Приводим его почти полностью, т.к., «как говорится, ни убавить, ни прибавить». К тому же в докладе содержатся некоторые сенсационные сведения, и, предлагая их в пересказе, мы можем вызвать подозрения в недобросовестности. Конечно, сведения, сооб-

щаемые Тучковым, не обязательно являются непреложной истиной. Кое-что он мог и прифантазировать для того, чтобы показать эффектность своей работы перед вышестоящими инстанциями. Орфография и синтаксис сохранены.

«Тов. Рогову
ЦК РКП
22/V Е. Тучков

Политпросвет МК РКСМ
Сов. секр.
хр.
наравне с шифром

Зам. пред. ОГПУ тов. Менжинскому

Доклад

нач-ка 6-го от-ния СООГПУ о проделанной работе по церковникам и сектам в прошлом 1923 году
О церковниках

Создание обновленческих церковных групп и их деятельность

До создания обновленческих церковных групп все управление церковью находилось в руках бывшего патриарха Тихона, а отсюда и тон церкви давался ясно в антисоветском духе. Момент изъятия церковных ценностей послужил как нельзя лучше к образованию обновленческих противотихоновских групп, сначала в Москве, а потом по всей СССР.

До этого времени, как со стороны органов ГПУ, так и со стороны нашей партии внимание на церковь обращалось исключительно с информационной целью, поэтому требовалось, для того, чтобы противотихоновские группы овладели церковным аппаратом — создать такую осведомительную сеть, которую можно было бы использовать не только в вышеупомянутых целях, но и руководить через нее всей церковью, что нами и было достигнуто.

Достижение это само собой разумеется не могло получиться сразу и без затраты денежных средств. Кроме этого здесь нужно было вызвать интерес у работников, как по линии ГПУ так и по линии партийной, ибо повторяю, что до этого времени наши органы и партия реагировали на эту работу слишком слабо, нужно было публику заинтересовать и вовлечь в работу.

После этого и имея уже целую сеть осведомления возможно было направить церковь по такому пути, какой нам был нужен, так в Москве была организована первая обновленческая группа, позднее назвавшаяся «живая церковь», которой Тихон передал временное управление церковью. Она состояла из 6-ти человек: двух — архиер. — Антонина и Леонида и 4 попов — Красницкого, Введенского, Стадника и Калиновского.

Отправив Тихона в другое помещения (Донской монастырь) и осевшись в бывшем патриаршем управлении, группа эта объявила себя высшим церковным управлением и обратилась к верующим с декларацией о том, что Тихон государственный преступник и призывали верующих бороться с контрреволюцией церкви. С этого времени в противоположность антисоветской политике Тихона начинается политика в духе советской власти и поголовная замена старых тихоновских архиереев и видных попов своими сторонниками. Таким образом в течении короткого времени в мес. 3—4 почти весь тихоновский «аппарат», т.е. архиереи и епархиальные (губернские) управления были заменены сторонниками ВЦУ. Этим самым было положено начало раскола православной церкви и перемена политической ориентации церковного аппарата.

Первый Всероссийский съезд группы «живая церковь»

Для того, чтобы этому движению придать более организованный характер и наладить связь с местами, был вскоре созван Всероссийский съезд группы «Живая церковь», на котором присутствовало до 280 делегатов представителей мест. Этот съезд еще глубже вбил клин в ту церковную трещину, которая образовалась в самом начале и всю свою работу провел в духе борьбы с тихоновщиной, осудил всю церковную контрреволюцию и положил начало организационной связи центра с местами.

Но как и следовало ожидать, спустя некоторое время после вышеупомянутого съезда, среди самих обновленцев возник спор главным образом из-за претендентства на первые роли в управлении церковью в результате которого часть членов ВЦУ во главе с Введенским и Новиковым отошли от группы «Живая церковь» возглавляемой Красницким и образовали свою группу «древле-апостольская церковь», а не много позднее отошел и епископ Антонин, образовав группу «церковное возрождение». Таким образом ВЦУ состоящее из 8-ми членов представляло из себя коалицию из 3-х групп постоянно между собой враждующих. Такое положение обновленческих групп заставляло их вольно или невольно прибегать к мерам добровольного доноса друг на друга и тем самым становиться информаторами ГПУ, что нами и было в полной мере использовано.

Подготовка обновленцев
к Всероссийскому поместному Собору.

Собор 1923 года.

С целью окончательного укрепления своего положения и получения канонического права на руководство церковью обновленцы повели работу по подготовке Всероссийского поместного Собора, на котором должны были решиться вопросы главным образом о Тихоне и его заграничных епископах, окончательного установления полити-

ческой линии церкви и введения в нее ряд богослужебных новшеств. Почва для выборов была подготовлена и собор состоялся в мае мес. 1923 года.

Съехавшиеся на собор делегаты в количестве около 560 ч. тут же разбились на 4-е группы: сторонников Красницкого (живая церковь) Введенского и Новикова (древле-апостольская церковь), Антонина (Церковное возрождение) и тихоновцев, при чем 3/4 было сторонников двух первых групп. Собор мог быть сорван, если бы не было нашего негласного вмешательства, так как группы были настроены между собой абсолютно непримиримо, в особенности группа Красницкого, претендовавшая на руководство Собором и церковью и отвергавшая всякую коалицию не только в будущем избранном на этом соборе ВЦУ, но и на самом соборе предлагала изгнать с собора всех противников. Удалось лишь этим группам только тогда примириться, когда Красницкий почувствовал, что его сторонники по каким-то непонятным ему причинам начинают ему изменять и стоять за коалицию. Причины же эти заключались в том, что мы имея на соборе до 50% своего осведомления и могли повернуть собор в любую сторону.

Собор своими постановлениями до крайности озлобил тихоновцев, главным образом тем, что он лишил Тихона сана, ввел в церковь ряд новшеств и вынес постановление о ликвидации монастырей. Сторонники Тихона намеревались собором осудить это новое течение и поставить во главе церкви законного заместителя Тихона митрополита Агафангела, но благодаря принятым нами мерам через приобретенное к этому времени солидное осведомление тихоновцы на выборах потерпели поражение и абсолютное большинство на собор попало обновленцев, поэтому как не страшен был, в особенности еще в то время вопрос о лишении Тихона сана даже для самих обновленцев, но все же он был принят почти единогласно, а также были приняты и все остальные вопросы, которые нужно было провести на этом соборе. Собор, несмотря на то, что на нем присутствовало около 70 человек архиереев и из них около половины Тихоновского старого посвящения, не произвел должного авторитета на верующих, все потому, что он занял слишком решительную линию в отношении Тихона и его епископов и ввел в церковь ряд новшеств.

Политическое значение собора было огромное: он внес раскол не только в Русские церковные круги, но и вызвал бурю негодований в белой прессе и создал больше разногласия среди инаковерующих, которые и по ныне остаются сторонниками и противниками тех и других т.е. тихоновцев и обновленцев.

Избрав Собор коалиционное ВЦУ в составе 18 человек во главе с Антонином, Введенским, митр. Блиновым и в помощь им быв. обер-прокурором Липовым, который осевшись прочно, начал продолжать свою работу в том же духе. И так обновленцы продолжают властвовать и укрепляться.

Но здесь остается «мучеником» Тихон, который находится под стражей в Донском монастыре и про которого вся белая эммиграция и вообще весь черносотенный мир пишет и говорит как о едином человеке, который де никогда не примирится с извергами рода человеческого — большевиками, а стоит крепко за веру христову — терпя всякие мучения и так далее. Тогда перед нами встала задача обработать Тихона, так чтобы он не только извинился перед Советской властью, но и покаялся в своих преступлениях и тем самым поставил бы в глупое положение — монархистов. Правда, надо сказать, что здесь с Тихоном работы было чрезвычайно много, он прекрасно понимал, что одним раскаянием дело не ограничится, а что после придется слушаться и действовать по указке ГПУ, его более всего тяготило, но благодаря созданной для Тихона обстановки и условий, где он содержался под стражей, а также и правильно сделанного к нему подхода, Тихона удалось убедить и он собственноручно написал раскаяние, которое конечно, не могло не поразить его друзей, считавших его три дня тому назад стойким и неустрашимым человеком. Сначала белая пресса долго не верила, что это писал сам Тихон, а потом, когда выяснилось, то им не оставалось ничего другого, как похвалить Тихона за его тактичность и дальновидность (последние новости), которые он дескать проявил в этом акте, для спасения церкви от раскола возвратившись к ее управлению. В своих же кулуарах они рассуждали совершенно иначе, они говорили, что как бы этот старик не выкинул бы еще чего другого и чем больше они узнавали о тесной дружбе Тихона и его приближенных епископов с ГПУ, тем все более и более у них закрадывалось сомнение и создавалось опасение за поведение последнего, стали даже доискиваться причины этой дружбы с какой целью к Тихону не раз посылались люди задавая ему одни и те же вопросы, «почему он раскаялся и дружит с совершенно чуждой церкви публикой». В результате всего этого получается отход от Тихона наиболее черносотенной публики, считающей его слабым неустойчивым, могущим оказаться опасным церковным руководителем, а его некоторых епископов прямо называли агентами ГПУ, даже определили получаемое ими от последнего жалования. Таким образом Тихон в глазах этой публики теряет свой прежний высокий авторитет.

Но по сравнению с авторитетом обновленцев, кои с самого начала себя до крайности скомпрометировали, авторитет все же значительно больше, поэтому его освобождение сразу же отразилось на этом движении: наименее устойчивые элементы из обновленцев, стали переходить к Тихону и положение становилось весьма критическим, требовалось изменение церковного курса, который был взят сначала. С этой целью среди обновленцев происходит, так сказать переформирование: скомпрометировавшиеся епископы и попы заменяются более авторитетными лицами, в первую очередь заменяются епископ Анто-

нин и Красницкий, обновленческие группы объединяются в единую обновленческую группу, ВЦУ переименовывается в прежнее название «священный синод», во главе которого, вместо ушедшего епископа Антонина и попа Красницкого становится виднейший митрополит Евдоким, состоявший 12 лет ректором Московской духовной академии, который ставит первой и главной своей задачей борьбу с Тихоном и тихоновщиной методом авторитетного воздействия на верующих стараясь привлекать на свою сторону старых тихоновских архиереев и видных попов и мирян. Конечно, привлечение Евдокимом таких архиереев и попов без нашего негласного содействия было бы равно нулю, но благодаря всего того же осведомления приток оказался весьма внушительным, так например к настоящему времени у синода одних только епископов насчитывается более 200 человек.

Ушедший из синода Антонин образовывает у себя самостоятельную Всероссийскую группу «Церковное возрождение» борясь одновременно с Тихоном и Синодом, а не много спустя образовывается еще новое течение так называемая «свободно-трудовая церковь» во главе с епископом Ионикием и анархистом Святогором.

Таким образом надежда черносотенцев на сохранение единства церкви с освобождением Тихона не только не оправдалась, но наоборот раскол еще более углубился, что признал даже ближайший помощник Тихона епископ Илларион в своей публичной лекции.

Черносотенцы, видя, что освобождение Тихона церковь не объединило, а наоборот приобрело еще более серьезный и глубокий характер раскола, доходящий до форменных драк в церквах — начали влиять на Тихона и его епископов в том направлении, чтобы последние приняли меры к объединению противных сторон, с какой целью у них состоялось два заседания, не приведших ни к каким результатам вследствие требования Евдокима удалить Тихона, на что тихоновцы не согласились.

И так церковь раскололась у ней существует 4 — Всероссийских центра: тихоновцы, обновленцы, «церковное возрождение» и «свободно-трудовая церковь», при чем первое возглавляет Тихон, второе Евдоким, третье Антонин и 4-е разный сброд. Первые два имеют массовый характер, а два последних как реформаторского течения носят характер сектантский и авторитетом у верующих пользуются весьма слабым.

После неудавшейся попытки Тихона примириться с обновленцами борьба этих течений приняла еще более острую форму, были например такие случаи когда в одной и той же церкви и в одно и то же время приступали к службе обе враждующие стороны в результате чего тут же среди мирян происходила драка и одна из сторон вместе со своими попами из церкви уходила не дожидаясь конца службы. Подобных примеров было многое множество и в результате всего этого духовенство теряло и теряет среди верующих свой прежний авторитет. Падению авторитета послужило и то, что за последнее время слиш-

ком много наделано епископов, если раньше в царское время их насчитывалось по России около 250 человек, то теперь их более 500 чел., а через год будет, вероятно, около тысячи, так как посвящение производится тремя управлениями и каждому из них хочется поставить сверху своего сторонника. Вся эта церковная неурядица в конечном счете не может не отразиться на так называемых мирянах, кои видя все это начинают относится к служителям культа с недоверием, а порой даже и с опасением боясь доносов и не надеясь на то, что каждый из них не состоит тайным агентом ГПУ.

Находясь в положении врагов эти два течения стараются, как можно больше очернить друг друга перед Сов. властью и доказать последней свою лойяльность. Излюбленным приемом у них является донос, к которому они постоянно прибегают и благодаря которого мы в течение 1923 года обнаружили в церкви состоявшими в поповских должностях более 1000 человек бывших кадровых офицеров б. полицейских и членов Союза Русского Народа и открыли ряд преступлений церковников. Вообще эти враждующие группы стараются от Сов. власти иметь доверие и быть у последней в милости, так например Тихон мне не раз говорил о том, «что мы у вас, т.е. у ГПУ — пасынки, а обновленцы — сыны», этим он хотел сказать, что ГПУ к ним относится хуже чем к обновленцам.

Необходимо заметить, что Тихон чувствует, что его авторитет постепенно падает, ибо он мне не раз жаловался на своих епископов, которые начинают его не слушаться и многие из них не принимают даже назначений на кафедры, а про Данилов монастырь, где образовалась Тихону справа оппозиция, он прямо просил меня посодействовать разорению этого гнезда. Тихон хоть и отдает себе отчет, что дружить с ГПУ ему не к лицу, но благодаря сложившейся церковной обстановке он выйти из этого положения будучи патриархом не может.

Наряду с происходящей церковной вакханалией наблюдается рост антирелигиозного настроения выливающегося порой в открытую борьбу с верующими в особенности в рабочих районах (Донецкий бассейн, Владимирская губерния и т.д.), чему могут служить примеры неудержимого желания закрытия церквей, падение доходности попов, епископов и т.д.

Работа по церковникам, по моему мнению только, что развернулась и мы доходим до того момента, когда репрессии применяемые нами в политических и тактических целях должны будут скоро прекратиться, ибо силы враждующих сторон выравниваются и авторитет Тихона время от времени падает, осведомление, которое создано за этот прошлый год по церковникам вполне отвечает тому, чтобы сохранить негласное руководство церковью в наших руках, конечно, при условии если будут даны соответствующие средства для их содержания.

Я здесь совершенно сознательно упустил подробности и приемов нашей работы, а касался лишь ее результатов, имея в виду, что тако-

вые во первых Вам известны, а во-вторых они настолько разнообразны, что если их описать, то потребовалось бы написание целой книги.

В дальнейшем 6-ому от-нию СООГПУ на ряду с продолжением уже развернувшейся работы по церковникам предстоит проделать большую работу и по реорганизации церковно-приходских советов, которые и до сих пор еще являются главной базой черносотенцев.

Я полагаю, что эту работу нам удастся проделать в течении текущего 1924 года при помощи нашего осведомления и церковных аппаратов»[53].

* * *

Спустя неделю после смерти патриарха Тихона «Известия» опубликовали Послание от его имени (15 апреля 1925 г.), подлинность которого сразу была поставлена под всеобщее сомнение из-за грубых стилистических промахов его составителей. У АР комиссии были заботы поважнее. Сложная ситуация разгоревшейся конкурентной борьбы между тихоновцами, обновленцами и возрожденцами потребовала незамедлительного вмешательства со стороны ЦК. «Учитывая могущую быть опасность на почве явной поддержки обновленцев органами власти и ущемления тихоновцев, поручить ОГПУ дать директиву местам о прекращении репрессий, применяемых в тактических целях к тихоновцам, с целью усиления обновленцев, не ослабляя в то же время борьбы с церковной контрреволюцией, проверяя все доносы обновленцев на староцерковников тихоновцев до их ареста»[54]. Так отреагировала АР комиссия на сложившуюся обстановку. ОГПУ и Смидовичу (ВЦИК) было указано «дать по своим линиям директивы о том, чтобы распределение храмов происходило с таким расчетом, чтобы староцерковники не оставались без таковых»[55]. Короткий период триумфа для обновленцев подходил к концу.

11 ноября 1925 г. Ярославский, Скворцов-Степанов, Менжинский обсуждали доклад Тучкова «О дальнейшей политике в связи со смертью Тихона». Было дано общее указание ОГПУ ускорить проведение наметившегося раскола среди сторонников Тихона. Конкретные меры были указаны с предельной откровенностью: «В целях поддержки группы, стоящей в оппозиции к Петру (местоблюстителю патриаршества...) поместить в «Известиях» ряд статей, компрометирующих Петра, воспользовавшись для этого материалами недавно закончившегося обновленческого собора»[56]. Как видно из материалов АР комиссии, Петр (Полянский) оказался «крепким орешком» — ОГПУ не смогло его сломить. Цензурирование и редактирование статей было возложено на партийного философа Скворцова-Степанова. Ему помогали Красиков (наркомюст) и Тучков (ОГПУ). Этой тройке было поручено цензурирование готовящейся от оппозиционной тихоновцам группы декларации против Петра. Одновременно с опубликованием в

«Известиях» провокационных статей против патриаршего местоблюстителя АР комиссия поручила ОГПУ «начать против Петра следствие»[57].

Через месяц (9.XII.1925 г.) АР комиссия вновь провела оценку обстановки, сложившейся в русской церкви. Активную политику ОГПУ, направленную на стравливание церковных группировок между собой, комиссия признала правильной и эффективной. В тот же день были согласованы сроки предполагаемого ареста Петра[58].

24 апреля 1926 г. Ярославский, Путинцев, Дерибас и Тучков вновь обсудили информацию ОГПУ о проделанной работе по разобщению и натравливанию церковников друг на друга, но уже «внутрицерковных группировок в тихоновщине». Информацию приняли к сведению, а «проводимую ОГПУ линию по разложению тихоновской части церковников» признали «правильной и целесообразной», обязав усилить работу, направленную на «раскол между митрополитом Сергием... и митрополитом Агафангелом, претендующими на патриаршее местоблюстительство, укрепляя одновременно третью тихоновскую иерархию — Вр. Высш. церковный Совет во главе с архиепископом Григорьевым, как самостоятельную единицу»[59]. АР комиссия обязала ОГПУ организовать «выступление Агафангела с воззванием к верующим о принятии на себя обязанностей местоблюстителя»[60]. Но этим совещание 24 апреля 1926 г. в Кремле не ограничилось. Тучкова заставили рассказать о следствии над Петром во всех подробностях, после чего вынесли следующее решение: «1. Направление дела (Петра) в суд признать политически нецелесообразным». 2. Продолжать вести следствие над Петром по крайней мере 1,5 — 2 месяца, пробуя взять его измором. А тем «временем окончательно выяснить положение о взаимоотношении местоблюстителей Сергия и Агафангела, после чего и решить вопрос о дальнейшем содержании Петра». 3. «О других обвиняемых дело поставить на Особом Совещании при коллегии ОГПУ на предмет их высылки и заключения в концлагерь, в зависимости от степени виновности каждого»[61]. Петра этапировали в Сибирь. По его «распоряжению» заместителем охранителя патриаршего престола был объявлен Сергий (Страгородский), которого ОГПУ арестовало уже 26 декабря 1926 г. (В начале марта 1927 г. его освободили.) Его преемники: епископ Иосиф, епископ Кирилл, епископ Фадей открыли следующую главу борьбы за власть. АР комиссией было дано задание Тучкову и Скворцову-Степанову просматривать готовящиеся соперниками доносы друг на друга. ОГПУ включило в «игру» и епископов-монархистов и даже небезызвестного Саблера[62].

А тем временем АР комиссия предприняла новое широкое наступление на христианство. 29 января 1927 г., обсудив составленную НКВД инструкцию «О порядке надзоров за религиозными обществами», приняли решение «считать необходимым издание НКВД циркуляра (не инструкции), как для военного, так и для мирного времени»[63]. В этом заседании комиссии (протокол № 82) участвовали Сми-

дович (ВЦИК), Менжинский (ОГПУ), Коцва (НКВД), Воленберг (ОГПУ). 13 июня 1928 г. была создана спецгруппа в составе «Толмачева, Тучкова и представителей Наркомзема и соцобеса» для того, чтобы в месячный срок разработать практические мероприятия по ликвидации всех монастырей[64]. С февраля 1929 г. была развернута кампания по снятию всех колоколов со всех церквей[65].

В заключение изложим только протокольные решения АР комиссии, не претендуя на их интерпретацию и оценку:

«2 января 1929 г.

...АРК созывать еженедельно по субботам в 10 часов утра...

22 марта 1929 г.

...2. Рассмотрение докладной записки... об организации антирелигиозного ВУЗа...
...5. О закрытии церквей и др. молитвенных домов в Московской губернии...

18 мая 1929 г.

Слушали:

...6. О переименовании страстной пятницы в безбожную[1].

Постановили:

6. Вопрос перенести на следующее заседание и обсудить в присутствии представителя президиума Моссовета...
10. Все материалы, предназначенные к печатанию, присылаемые Главлитом на просмотр АРК, поручить просматривать тов. Путинцеву. Ему же просмотреть материал для акафистов минских обновленцев...

29 мая 1929 г.

Слушали:

...2. Об изъятии меди и других цветных металлов из церквей и др.молитвенных помещений (докл. Ярославский).
Постановили:

---

[1] В деле № 94 личного фонда главы АР комиссии Ем. Ярославского (ЦПА ИМЛ, Ф. 89. Оп. 4) есть документ под названием «Программные пункты национальной государственной церкви Германии», относящийся к 1942 г. В 25-м пункте этого документа читаем: «НГЦ (Национальная Государственная Церковь Германии) отменяет конфирмацию и причащение. К моменту окончания учебы нашей молодежи... в День Молодежи» (в страстную пятницу) все Национальные Государственные Церкви Германии должны быть представлены в распоряжение детским и молодежным организациям: ЮНГФОЛЬК, ЮНГМЕДЕЛЬШАФТ, «БУНДЕГЕР МЕДЕЛЬ» (Л. 11).

2. ...составить две комиссии, одну из тт. Смидовича, Толмачева и Путинцева, другую — из тт. Красикова, Луначарского и Стукова.

а) Первой поручить разработать и определить материальную ценность находящихся цветных металлов, как в молитвенных помещениях, так и в других местах (как, например, не имеющие ни исторической, ни художественной ценности пушки в Кремле)...

А второй поручить проработать вопрос о возможности прекращения колокольного звона.

б) Созыв комиссий за тт. Смидовичем и Красиковым...

28 сентября 1929 г.

Слушали:

...4. О сборе сведений НКВД через религиозные объединения (докл. Ярославский).

Постановили:

...4. а. Признать безусловной политической ошибкой распоряжение НКВД о собрании и представлении церковниками сведений о количестве верующих, т.к. этим распоряжением НКВД превратил священников в агентов советской власти, от имени советской власти опрашивающих население. б. Принять к сведению заявление тов. Магеровского, что НКВД принял все меры к ликвидации этого распоряжения...»[68]

Воинствующими безбожниками из АР комиссии был составлен конкретный план ликвидации религии к 1937 г., по которому к 1932 — 1933 гг. должны быть закрыты все церкви, молитвенные дома и другие внешние признаки религии.

1933 — 1934 гг. должны исчезнуть все религиозные представления, привитые литературой и семьей.

1934 — 1935 гг. страна, в частности молодежь, должны быть охвачены тотальной антирелигиозной пропагандой.

1935 — 1936 гг. должны исчезнуть последние молитвенные дома и все священнослужители.

1936 — 1937 гг. религия должна быть изгнана из самых укромных ее уголков.

В таком виде этот план полностью не публиковался в открытой печати. Он составлен на основе многочисленных выступлений председателя Союза Безбожников Ем. Ярославского.

Этот штурм религии и церкви схож с волной преследований и репрессий 1960 — 1964 гг., о чем свидетельствуют и некоторые архивные документы. В частности, следует иметь в виду, что видные идеологические бойцы и безбожники 30-х годов М.А. Суслов и П.Н.По-

спелов, «организовывая и направляя» конкретные действия по выполнению плана ликвидации религии и церкви в 1960 г., неоднократно запрашивали документы АР комиссии 1922—1929 гг. с целью использования прошлого опыта. Так, например, П.Н. Поспелову в середине сентября 1964 г. из партархива был направлен (по его запросу) «Доклад т. Ярославского о резолюции для Оргбюро (ЦК) по усилению борьбы с религией», сделанный последним на заседании АР комиссии 14 декабря 1928 г.[67]

Все атаки на религию (в 1960-х гг.) были лишь повторением (и продолжением) глобального штурма церкви, объявленного Лениным и Троцким в 1922 г., так что периодические извлечения партидеологами 60-х гг. документов для своих нужд из Центрального партийного архива сталинской империи 30-х годов лишь подтверждают то, что план уничтожения религии был возрожден в начале 60-х годов.

«Сектантство» и большевизм

В резолюции II съезда РСДРП (1903 г.) «О работе среди сектантов» читаем: «Принимая в соображение, что сектантское движение в России является во многих его проявлениях одним из демократических течений, направленных *против существующего порядка вещей*... (курсив мой. — *С.С.*), съезд поручает ЦК заняться вопросом о предложении, заключающемся в докладе т. Бонч-Бруевича»[68]. Что же это было за предложение? В.Д. Бонч-Бруевич на деньги, выделенные ЦК РСДРП, предложил начать издавать газету — социал-демократический листок для сектантов «Рассвет». Но дело пошло плохо. С января по сентябрь 1904 г. было издано 9 номеров этого странного издания, но затем все прекратилось.

После 1917 г. партийным вождям захотелось овладеть всем идеологическим фронтом и насадить свою идеологию. Их воинствующая идеология уже усматривала в христианстве, и в том числе в сектах, своих прямых соперниц.

27 февраля 1923 г. на заседании АР комиссии присутствовали не только все ее члены от мала до велика. Приглашен был и Агранов от ОГПУ. Все сидели за длинным столом и согласно кивали. На председательском месте расположился Ярославский. Главным спикером (секретарем) был Евгений Тучков. Вопросы обсуждались разные: о деле Тихона, о еврейской комсомольской Пасхе (устройство карнавала в этот день посчитали невозможным), об аресте и «удалении» из Петербурга церковников-автокефалистов во главе с епископом «Ерушевичем». Седьмым пунктом повестки дня был вопрос о секте «Армия Спасения». Его готовил бывший настоятель Спасо-Колтовской церкви на Петроградской стороне в Петербурге Михаил Галкин. (Иерей этот в прошлом был из очень близких к свите Г. Распутина. Распутин часто посещал Спасо-Колтовский храм, где ему всегда во время богослу-

жения отводилось особо почетное место. В этом же храме Распутин часто устраивал свидания с митрополитом Питиримом. После 1917 г., став антирелигиозником, Галкин заявил себя сторонником крайне левых течений в большевизме.) Галкин был суров. Он предложил «Армию Спасения» запретить. В один миг международное движение, борющееся за нравственное возрождение человека, оказалось антисоветским. По докладу Горева АР комиссия вынесла вердикт: «Секту ликвидировать, как антисоветскую организацию»[69].

Следующим объектом нападок стали последователи этического учения Л. Толстого, объединившиеся после 1917 г. в общины так называемых «толстовцев».

Объявив их «пособниками контрреволюции», АР комиссия какое-то время решала: поставить ли их «лицом к советскому народу» или к стенке. Напрасно было искать в толстовцах какую-то особую религиозность: никакого культа, обрядов, никаких богослужений толстовцы не имели. Догматов, непререкаемых авторитетов тоже не было. Духовная независимость и нравственная стойкость толстовцев абсолютно не устраивала нововеров-большевиков.

У идеологов марксистско-ленинского учения был и свой особый счет к религиозно-философскому учению Л. Толстого. Два учения «столкнулись» между собой еще в 1909 г., когда Толстой работал над статьей, посвященной сборнику «Вехи». Писал Толстой ее трудно и медленно, так как не хотел, по его словам, вызывать недобрые чувства и вступать в громкую полемику в среде русской интеллигенции, вызванную этим знаменитым сборником. Критикуя участников «Вех» за «недостаточное раскрытие» своей собственной положительной религиозной программы, Толстой начисто отвергал Маркса и его последователей — марксистов. В статье Толстого о «Вехах» имена властителей дум того времени фигурируют в разных комбинациях, но заканчивает он ее призывом следовать в постановке важнейших проблем жизни и в решении их не с Дарвинами, Геккелями, Марксами, Авенариусами, а со всеми величайшими религиозными мыслителями всех времен и народов.

Основные мысли Толстого о марксизме стали, таким образом, известны большевикам еще в мае 1909 г. — они попали в печать в форме пространного интервью, данного газете «Русское слово». Этого большевики Толстому не простили. С 1909 г. началась вражда. Первый выстрел в адрес учения Л. Толстого был произведен статьей В.И. Ленина «Л.Н. Толстой и современное рабочее движение», опубликованной в газете партийного философа И.И. Скворцова-Степанова «Наш путь» 28 ноября 1910 г.

«Забегая» вперед, скажем, что демократические перемены в феврале — марте 1917 г. последователи учения Л. Толстого восприняли весьма одобрительно, а вот октябрьский переворот они не приняли. В толстовских общинах слишком ценили общечеловеческую нравственность, право, свободу, народную этику, во главе угла которой стоял живой человек, а не «идея на кончике ножа». Важны были самостоя-

тельная ценность и достоинство каждой личности, ее духовная свобода, а не абстрактная коллективная воля к построению светлого будущего, за которое нужно лить чью-то кровь в настоящем.

В статьях «О Л.Н. Толстом и "толстовцах"» и «Л.Н.Толстой и большевики», опубликованных одна за другой в 1928 г., Ярославский не только повторил сказанное до него Лениным, но и «теоретически» продолжил и развил критику взглядов Толстого как «варианта подкрашенного рационализмом христианства». На этом основании руководитель антирелигиозного движения объявил толстовство идейным врагом, с которым следует вести неустанную борьбу, а проникновение глубоко вредной «отсталой, реакционной философии Толстого в массы трудящихся» — опасной болезнью. «Против этого мы, — заявил Ярославский, — всегда боролись и будем бороться»[70].

На очередь было поставлено толстовство. 24 марта 1924 г. в Москве собрался пленум Верховного Суда РСФСР. Ему было приказано признать учение Л.Н. Толстого не религиозным, а последователей учения Толстого не религиозной, а чисто интеллигентской философской группой. Постановлением пленума они потеряли право подавать ходатайства об освобождении их от военной службы по религиозным убеждениям[71]. Толстовцев-отказников начали отправлять в тюрьмы как обыкновенных дезертиров. Ярославский, выполняя волю курирующих его членов Политбюро ЦК, отдает распоряжение VI отделению ОГПУ взять всех толстовцев на учет, под наблюдение и начать работу по их ликвидации.

Работа началась. Она потребовала значительных затрат и вовлечения больших людских ресурсов (попросту говоря, осведомителей). Но уже 27 мая 1924 года начальник VI отделения ГПУ Е. Тучков доложил, что, по оперативным данным, удалось установить: «Самая крупная и наиболее сплоченная толстовская группа — это Московское Вегетарианское общество «Истинная свобода», насчитывающая до 300 человек членов. Кроме этой общины, значительны также Тамбовская — 123 члена, Витебская — 92 члена, Тульская — 60 членов, Курская — 42 члена». В остальных губерниях последователи учения Льва Толстого были «представлены одним-двумя десятками мало связанных между собой членов». Общая численность толстовцев, по данным, представленным особистом Тучковым, определялась «приблизительной цифрой в 2500 — 3000 человек»[72]. На одном из заседаний Антирелигиозной комиссии было постановлено «использовать в печати все материалы, особо компроментирующие (так в протоколе. — *С.С.*) сектантов (в первую очередь толстовцев) с точки зрения их антимилитаризма. (Можно сказать, что уже с этого времени печать пошла рука об руку с ОГПУ.) А толстовцы никогда и не скрывали своих антимилитаристских убеждений, но они не дезертировали, а открыто отказывались брать оружие в руки и исполнять воинскую повинность. По декрету 1920 г. эту повинность им заменили «санитарной службой преимущественно в заразных госпиталях»[73]. Однако многих толстовцев мобилизо-

вали насильно, а когда они отказывались брать оружие и ходить на занятия в казармах, комиссары частей начали «сдавать» их в отделы ГПУ, судить и отправлять в тюрьмы. Антирелигиозная комиссия начала собирать «компромат» на толстовцев уже во всесоюзном (глобальном) масштабе, а пока репрессии против них было решено проводить не «в лоб и сверху», а пустить на местную самодеятельность.

Вскоре Ярославский сформулировал-таки, а затем и обнародовал «обвинительное заключение» против толстовцев, состоящее из трех основных пунктов: толстовцы (как и сам Толстой) не видели, «как зарождается могучее рабочее движение», не верили в его судьбоносность; вторая вина их состояла в том, что они не видели, «как среди передовых рабочих создается социалистическая организация»; и, наконец, самое страшное преступление — Толстой и толстовцы считали, оказывается, взгляды Маркса и Ленина «лжефилософскими»[74].

Наибольшую опасность, по мнению ГПУ, представляла Московская группа (Вегетарианское общество Истинной свободы в память Л.Н. Толстого, возникшее в 1917 г.), так как и ее члены-учредители, и остальные участники были, как сообщалось в донесениях осведомителей, в «большинстве случаев интеллигентами». VI отделение ОГПУ сообщило в Антирелигиозную комиссию в 1924 г., что московские толстовцы имеют: 1. Свою библиотеку с огромным фондом «разлагающей» религиозно-философской литературы; вегетарианскую столовую, которая одновременно является клубом, а в нем читаются лекции, пропагандируются и обсуждаются взгляды вредного моралиста; 3. 2 сельхоза; 4. Детский приют. Но это еще не все: «Чувствуя себя слабой, Московская община связалась с другими сектантами (малеванцами и трезвенниками) и "обратила большое внимание также на самообразование"»[75]. А это, вероятно, можно было уже квалифицировать как антисоветскую деятельность.

Секретный сотрудник ОГПУ донес, что 31 июля 1920 г. В.Г. Чертков («бывший белогвардейский офицер») на собрании с членами группы заявил: «Переживаемое время ничем не отличается от эпохи Герцена: та же война, разруха и неслыханное насилие». Другой анонимный провокатор уведомлял, что 14 августа того же года Чертков вновь заявил, что Советская власть — «это доселе неслыханное кровавое насилие над всеми партиями и национальностями». В следующем доносе идет информация о том, что на беседе толстовцев 26 февраля 1921 г. речь шла о положении народа, который «находится в худшем рабстве, чем во времена самодержавия». Читая секретные донесения, поступавшие регулярно в 1920, 1921, 1922 и 1923 годах, поневоле делаешь вывод, что толстовцев распинали безвинно. Правда, они (как сообщают осведомители), «пытаясь вести антимилитаристскую агитацию... зачитывали на собраниях предсмертные письма расстрелянных дезертиров»; правда, у них самовольно организовывались и «действуют кружки по изучению иностранных языков и эсперанто», а также кружки по изучению философии и «через неправильные промежутки

времени» (текст оригинала. — *С.С.*), издается вредный журнал «Религиозно-философский вестник». А кроме того, толстовцы без разрешения ОГПУ «начали сближаться» с «Христианским Интернационалом» и организовали сообщество под подозрительным названием «Кружок содружества и примирения»[76].

Все это, естественно (?!), квалифицировалось ОГПУ как «прямые антисоветские выпады» и «деятельность в антисоветском духе».

Еще 28 ноября 1922 г. на своем заседании Антирелигиозная комиссия ЦК приняла решение выслать за границу активных «руководителей правого крыла толстовцев и Союза христианских молодых людей»[77]. На этом же заседании комиссия постановила поручить Наркомюсту «разработать положения о запрещении религиозной пропаганды вообще и, в частности, в Красной Армии».

6 марта 1923 г. Антирелигиозная комиссия принимает решение (в разделе «Текущие дела») выслать в Чехословакию последнего секретаря Л.Н. Толстого В.Ф. Булгакова. Другого лидера «свободного христианского» и студенческого христианского движения В.Ф. Марцинковского этим же решением отправили в Туркестан, поскольку германское посольство отказало в визе (канцлер Вирт заявил, что Германия не Сибирь и ссылать в нее русских подданных нельзя).

26 июня 1923 г. комиссия указала ГПУ на необходимость резко «усилить работу по разложению сектантства»[78].

Остается кратко досказать судьбу толстовцев в СССР. Это движение, возникшее, по существу, только после февраля 1917 г., было еще молодым, не окрепшим. В нем не было устоявшихся традиций; это течение мысли только набирало силу. А в 1926 г. было решено его окончательно ликвидировать. 6 марта 1926 г. комиссия собралась в 12 часов дня в полном составе. Были и приглашенные. Кратко обменялись мнениями о сектантах-толстовцах. Решили: «Ввиду явно вредной деятельности толстовцев... поручить ОГПУ принять соответствующие меры. Вопрос регистрации... рассмотреть после принципиального решения его в Секретариате ЦК»[79].

Ждать «принципиального решения Секретариата ЦК» по поводу дальнейшей участи последователей учения Л.Н. Толстого пришлось недолго. 13 июня 1928 года всем общинам толстовцев в регистрации было отказано, т.е. они оказались на нелегальном положении, объявлены вне закона. Последовали аресты, суды, заключения, этапы, тюрьмы, пытки. Дальнейшая судьба толстовцев скрыта «в складках нашей великой истории».

* * *

Для того чтобы отчетливее представить особенности работы АР комиссии и ОГПУ против протестантов, необходимо «воспринять» особенную циничность форм, в которую она выливалась, — не только

то, что протестантов «использовали», но и как их «использовали». На заседании АР комиссии во вторник в 12 часов дня 12 июня 1923 г. (протокол № 24 — «хранить конспиративно») Е. Тучков предложил утвердить ряд мероприятий, направленных на «разделение» евангельского сектантства. Использовать для этой цели ОГПУ решило И.С. Проханова. Комиссия постановила: «Предложение ГПУ об использовании Проханова для разделения сектантства — одобрить»[80].

Сегодня читатель может сам ознакомиться с «совершенно секретным» архивным документом, проливающим свет на характер этого «использования». Документ этот — отчет Тучкова о проделанной работе по разложению евангельского сектантства в 1923 г. (первый в истории гонений). Воспроизведем его без изъятий и сокращений, полностью и с сохранением орфографии и синтаксиса.

«О сектантстве»

Наиболее заметный рост сектантства в России начался со времени революции. Причины, способствующие развитию такового, заключались главным образом в предоставлении сектантам права на освобождение от военной службы по религиозным убеждениям, с чего и нужно было начать работу по сектантству.

Подготовка к Всероссийскому съезду евангелистов и проведение этого съезда

Приступив вплотную к этой работе и поставив себе задачей заставить сектантов признать для себя обязательным военную службу в Совроссии, лишить единства их организации и тем самым приостановить рост сектантства. Избрав для этого наиболее удобный и благоприятный случай — привлечение руководителя одной многочисленной секты евангельских христиан — Проханова за распространение антимилитаристского воззвания «Голос Востока» — нам удалось в процессе этого привлечения склонить его признать военную службу обязательной для евангелистов. С каковой целью он совместно с другими 5-ю видными евангелистами и написал в этом духе послание. Этим был сделан первый сдвиг сектантства с антимилитаристской позиции.

Для закрепления и проведения в жизнь высказанных в послании взглядов вскоре после его опубликования был созван в Ленинграде Всероссийский съезд евангельских христиан, на котором присутствовало до 300 представителей мест. На этом съезде сразу же обнаружилось, что Проханов своим посланием произвел среди сектантов раскол, чего он при его составлении боялся. Под напором такого отрицательного мнения к посланию съехавшихся делегатов Проханов и другие евангелисты подписавшие таковое, намерены были от него отка-

заться и сказать съезду, что это сделана ошибка и т.д., но благодаря присутствию на съезде нашего осведомителя Проханова удалось убедить в том, что он этим поступком подорвет всякий авторитет. После долгого колебания Проханов решил эту точку зрения провести окончательно, и съезд подавляющим большинством выносит резолюцию в этом духе.

Недовольная и озлобленная таким решением съезда небольшая часть делегатов тут же заявила протест и решила ему не подчиняться и разъехавшись на места, повела кампанию против Проханова и той резолюции, которая была принята на съезде по военному вопросу и образовав свою самостоятельную группу стала рассылать по всем общинам свое обращение, указывающее на противохристианский поступок съезда и Прохановской компании. Прохановцы же в свою очередь начали наседать на них и в результате дело дошло до того, что последние в лице ближайшего помощника Проханова — Андреева стали просить ликвидировать эту группу мотивируя тем, что она Сов. Власти вредна не только в военном вопросе, но и в политическом отношении как состоявшая из буржуазного элемента. Поэтому же их заявлению и просьбе был арестован и выслан один из лидеров этой группы — Савельев, тот самый Савельев, который подписал вместе с Прохановым послание, а потом изменил и перешел в группу антимилитаристов.

Благодаря этого спора евангельских групп — баптисты, как секта почти ничем не отличающаяся от первой своим вероучением — сумела перетянуть некоторые провинциальные общины на свою сторону, чем до крайности озлобила евангелистов — Прохановцев, которые стали просить меня, чтобы и баптисты признали обязательным для себя военную службу.

Мы не имея такой возможности как с евангелистами действовать сверху, начали эту кампанию проводить снизу, т.е. с провинциальных баптистских общин, подготовляя их при помощи осведомления к предстоящему Всероссийскому съезду баптистов.

Съезд открылся в ноябре мес. 1923 года, прибыло более 200 делегатов. Настроение съехавшихся было настолько напряженно, что из одной фразы какого-либо делегата защищающего точку зрения съезда евангелистов делался вывод что таковой является тайным агентом ГПУ. Поднятие такого настроения среди делегатов много способствовала и сама Коллегия баптистов в лице Павлова, Тимошенко и других, намериваясь во что бы то ни стало вынести съездом постановление по военному вопросу — противоположного характера евангелистам и тем самым перетянуть большинство последних на свою сторону, а равно и показать свою стойкость в этом вопросе перед всеми сектантами. В этом направлении проходил весь съезд. В конце съезда, когда часть делегатов (наши осведомы) стали наиболее смелее настаивать на принятии съездом решения по этому вопросу в положительном смысле и их еще стали поддерживать все делегаты немецких баптистов, то коллегия видя, что может на съезде произойти раскол стала

находить компромиссные решения и съезд вынес в этом духе резолюцию не удовлетворив таковой ни правых ни левых в особенности средних, которые разъехались и повели кампанию за образование параллельной Всероссийской коллегии. Узнав об этом Павлов и К° и учитывая все последствия такого неопределенного поведения баптистов, решили поговорить со мной и посоветоваться, как лучше выйти из этого положения. Нами было рекомендовано исправить ошибку съезда особым посланием за подписью всего совета — высказав в нем ясную и определенную точку зрения по вопросу о военной службе баптистов, что они и сделали — составили воззвание в духе Проханова и разослали для подписания всем членам совета.

Воззвание это еще пока не опубликовано так как не собрано всех подписей, но уже часть баптистов узнавшая о нем начинает совет укорять в его подхалимстве, не христианстве и т.д.

Несомненно, как только узнает об этом послании совета вся баптистская масса, то раскол будет неизбежен также как и у евангелистов, в результате чего надо ожидать объединения антимилитаристов-баптистов с антимилитаристами-евангелистами.

И так евангелисты и баптисты военную службу Советской России признали для всех своих членов обязательной и тем самым произвели внутри у себя раскол.

Это явление несомненно послужит прежде всего прекращению роста сектантству и толкнет их к моральному разложению.

Все остальные секты, как-то молоканы, адвентисты и т.д. гораздо менее интересовали нас чем две первых, ибо они малочисленны и не имеют такой дисциплины как первые, но очередь несомненно дойдет и до них так как работой по сектантству мы вплотную занялись только лишь с половины 1923 года.

27 февраля 1924 г. Нач. 6 отд. СО ОГПУ, Тучков»[81].

Комментировать этот документ мы не будем. Над ним читатель пусть поразмыслит сам. Однако нам кажется, что его характер никак не согласуется с утверждением А.А. Руденко о том, что «период с 1917 по 1927 гг. считается «золотым десятилетием» евангельско-баптистского движения»[82]. Было в нем довольно много «серебряников».

Еще в мае 1923 г. Совет Всероссийского Союза баптистов направляет в «ЦК Российской коммунистической партии» любопытный документ, который также следует, по-видимому, привести здесь полностью.

«Во Всероссийский Центральный Исполнительный Комитет.
В ЦК Российской Коммунистической партии
В Главное политическое управление
3 мая 1923 г.

По действиям агентов ГПУ, изъявших, согласно прилагаемому акту, 21 апреля с.г. из продажи в книжном магазине Издательства «Слово Истины» в Москве, Рождественка № 6, целый ряд брошюр изда-

ния баптистов религиозного характера, коллегия Всерос. Союза баптистов узнала, что эти издания запрещены к распространению Главлитом.

...За последний год Главлит вообще выявил одну линию — не пропускать всего того, что представляют для цензурования баптисты.

Доводя об этом до сведения руководящих органов правительства, коллегия ВСБ с грустью должна констатировать, что закон о свободе совести на основании 13 ст. Конституции нарушается не только на местах невежественными агентами правительства, но и в центре. Баптисты, пережившие гонения при царском режиме, чувствуют, что теперешняя картина нетерпимости становится очень схожей с прежней, хотя центральные власти отменяют многие незаконные действия, но количество правонарушений опережает возможность доводить о всех них до сведения Центральной Власти и добиваться их отмены.

Председатель П.В. Павлов
Член коллегии М.Д. Тимошенко
Секретарь Н.А. Левинданто»[83].

В декабре 1929 г. «сектантский вопрос» обсуждался на заседании Оргбюро ЦК РКП(б) (протокол № 51). Члены Оргбюро А.А. Андреев, А.С. Бубнов, К.Е. Ворошилов, А.И. Догадов, Л.М. Каганович, М.И. Калинин, В.М. Молотов, К.И. Николаева, А.П. Смирнов, И.В. Сталин, Н.А. Угланов благосклонно выслушали сообщение АР комиссии о провокационных действиях по разложению сектантства и постановили «разработку указаний по дальнейшему разложению сектантства поручить спецкомиссии в составе Тучкова, Анцеловича, Смидовича, Красикова и К.А. Попова»[84]. В ноябре 1925 г. евангелисты просили увеличить тираж своего журнала «Христианин» с 5 до 12 тыс. экземпляров. АР комиссия приняла решение — «отказать» (протокол № 66). В тот же день комиссия принимает еще несколько решений:

«Слушали:

д) О предоставлении сектантам (евангелистам и баптистам) 2-х церквей под их молитвенные помещения.

Постановили:

д) Отказать (далее идет вставка рукой Ярославского: — «ввиду того, что это могло бы восстановить против Сов. власти верующих православных»).

Слушали:

е) О продлении срока пребывания в Москве американскому менониту Миллеру.

Постановили:

е) Отказать.

Слушали:

ж) О разрешении выезда в Америку духоборцу Веригину и его матери.

Постановили:

ж) Разрешить.

Слушали:

...л) Об увеличении тиража адвентистского журнала «Голос истины» с 1.500 шт. до 6000 экз.
л) Отказать...»[85]

Добавим здесь же, что АР комиссия приняла весьма жесткие меры к И. Колоскову, лидеру московских «трезвенников» за «непрекращающуюся им антивоенную пропаганду», поручив ОГПУ «принять меры к ликвидации общины колосковцев и высылке Колоскова из Москвы»[86].

Здесь, видимо, следует сказать несколько слов и о так называемой альтернативной военной службе для верующих сектантов в 20-х годах. Для большинства сектантов, отказывающихся брать оружие в 20-х гг., уклонение от армии расценивалось властями как уголовное преступление. Как правило, оно наказывалось одним годом заключения. Повторный отказ — уже рецидивное преступление, наказание сугубое. Повторное, даже многократное наказание за одно и то же «преступление» — веру — было в порядке вещей в течение всего «золотого десятилетия», как, впрочем, и в поздние времена.

На заседании Оргбюро ЦК ВКП(б) 27 сентября 1926 г. обсуждались практические предложения по вопросу полной ликвидации сектантства. Проект постановления констатировал «рост и развитие сектантства... и его стремление подменить партийные и советские организации своими сектантскими». «Кулачество и оппозиционно настроенная интеллигенция, играющие руководящую роль в сектантских организациях, использовывая (так в тексте!) религиозность, сумели захватить под свое влияние значительное количество крестьянской бедноты и отсталых рабочих»[87].

Члены провинциальных «комитетов по антирелигиозной пропаганде», «стихийно» возникших в городах и селах (по указанию ЦК), начали разрабатывать свои методики, способные «мгновенно определить идеологический состав верующего при помощи «классового чутья» и «пролетарского нюха».

Умение эффектно бороться с сектантством демонстрировали и все без исключения члены АР комиссии. Приведем только один, но характерный пример. В артель хлыстов («божьих людей») «Красный Октябрь» на реке Маныче приехали «киносъемщики» и просили членов этой коннозаводческой артели разрешить им провести киносъемки, обещая демонстрировать фильм как о показательном колхозе даже за границей. «Киносъемщики» особенно настаивали показать им,

как члены артели объезжают и дрессируют лошадей, превращая диких коней в хороших красноармейских лошадей, поставлять которых в Красную Армию обязалась эта артель.

«Божьи люди» охотно все это показали «киносъемщикам», а потом, через некоторое время, в Ростове «показывалась фильма "Сектанты"», отредактированная членом АР комиссии Политбюро ЦК Федором Путинцевым. Один из пунктов программы этой фильмы гласил: «Как сектанты мучают лошадей!»[88]

К началу 1928 г. в недрах ОГПУ, по-видимому, возникла идея высылки всех евангельских христиан и баптистов в Сибирь. Обставлено это дело было следующим образом. И. Проханов проявил инициативу и запросил в соответствующих инстанциях разрешение на строительство в Сибири города Евангельска. Евгений Тучков предложил «помощь экспедиции евангелистов во главе с Прохановым по подысканию местности для постройки города», но уже пожелал, чтобы город назвали «Город Солнца». Обо всем этом речь шла на заседании АР комиссии 25.IV.1928 г.[89] После недолгих переговоров Проханов «выторговал» себе прежнее название — «Евангельск», но и место за это ему дали более отдаленное, на слиянии рек Бии и Катуни, где Проханов собирался воплощать свои «социально-реформистские идеи». Е. Тучков этого не допустил, естественно, и к концу 20-х — началу 30-х годов все протестанты-сектанты уже были сконцентрированы в других местах и там лагерничали.

[1] Цит. по: Ярославский Ем. Против религии и церкви. М., 1933. Т.II. С. 161.

[2] Центральный партийный архив ИМЛ при ЦК КПСС (ЦПА ИМЛ). Ф. 17. ОП. 60. Ед. хр. 29. Л. 38, 40.

[3] Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 25.

[4] См.: Известия ЦК КПСС. 1990. № 44. С. 193.

[5] ЦПА ИМЛ. Ф. 17. Оп. 3. Ед. хр. 310. Л. 6.

[6] См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 692.

[7] ЦПА ИМЛ Ф. 17. Оп. 112. Ед. хр. 443-а. Л. 1.

[8] Там же.

[9] См.: ЦПА ИМЛ. Ф. 89. Оп. 4. Ед. хр. 116. Л. 20 (об.).

[10] ЦПА ИМЛ. Ф. 89. Оп. 1. Ед. хр. 1. Л. 2.

[11] Там же.

[12] Там же. Л. 45.

[13] Там же.

[14] Там же. Л. 45 (об.).

[15] См.: Научный архив Государственного музея революции СССР (ГМР). № 325 (б.). Л. 5, 8.

[16] Цитр по: ЦПА ИМЛ. Ф. 89. Оп. 1. Ед. хр. 1. Л. 32.

[17] Там же. Л. 18.

[18] Ярославский Ем. Против религии и церкви. Т. II. М., 1933. С. 323 — 324.

[19] См.: 1905 г. Инструктивный доклад тов. Е. Ярославского 25 ноября 1925 г. в Красном зале М.К. М. — Л., 1926. С. 14.

[20] Цит. по: Ярославский Ем. Против религии и церкви... Т.II. С. 320 — 321.

[21] Там же. С. 321 — 322.

[22] См.: Бажанов Б. Бегство. Воспоминания бывшего секретаря Сталина. //Огонек. 1989. № 45. С. 27.

[23] См.: Первая конференция военных и боевых организаций РСДРП, ноябрь 1906 г. М., 1932. С. XLI.

[24] ЦПА ИМЛ. Ф. 89. Оп. 1. Ед. хр. 2. Л. 5 — 6.

[25] Там же. Л. 5, 50.

[26] Цит. по: Пролетарская революция. 1922. № 5. С. 218 — 219.

[27] ЦПА ИМЛ. Ф. 89. Оп. 4. Ед. хр. 120. Л. 1.

[28] Там же.

[29] Там же. Ед. хр. 115. Л. 28.

[30] Там же. Ед. хр. 123. Л. 19; Ф. 17. Оп. 60. Ед. хр. 792. Л. 68.

[31] Там же. Ф. 89. Оп. 4. Ед. хр. 145. Л. 4.

[32] ЦПА ИМЛ. Ф. 89. Оп. 4. Ед. хр. 140. Л. 12.

[33] Бухарин Н.А. На борьбу с международными богами.// Безбожник. 1923. № 1. С. 2.

[34] ЦПА ИМЛ. Ф. 17. Оп. 112. Ед. хр. 443-а. Л. 1.

[35] Там же.

[36] Там же. Оп. 113. Ед. хр. 871. Л. 47 — 50.

[37] Там же. Ф. 89. Оп. 4. Ед. хр. 122. Л. 7.

[38] Там же. Л. 19.

[39] Там же. Ф. 17. Оп. 112. Ед. хр. 443-а. Л. 17.

[40] Там же. Л. 19.

[41] Там же. Оп.. 4. Ед. хр. 115. Л. 2.

[42] Там же. Л. 8.

[43] Там же.

[44] Там же.

[45] Там же. Ф. 17. Оп. 112. Ед. хр. 443-а. Л. 9.

[46] Там же.

[47] Цит. по: Ярославский Ем. Против религии и церкви. М., 1932. Т. 1. С. 371.

[48] Цит. по: Последние новости. 1923. 25 марта.

[49] ЦПА ИМЛ. Ф. 89. Оп. 4. Ед. хр. 115. Л. 16, 29, 30, 36; Ф. 17. Оп. 112. Ед. хр. 565-а. Л. 54, 57, 61; Ед. хр. 775, Л. 39.

[50] Там же. Ф. 89. Оп. 4. Ед. хр. 121. Л. 16.

[51] Цит. по: Ярославский Ем. Октябрьская революция, религия и церковь. М., 1932. С. 367.

[52] ЦПА ИМЛ. Ф. 89. Оп.. 4. Ед. хр. 115. Л. 1 — 35.

[53] Там же. Ф. 17. Оп. 60. Ед. хр. 509. Л. 87 — 96.

[54] Там же. Оп. 112. Ед. хр. 775. Л. 3.

[55] Там же.

[56] Там же. Л. 39.

[57] Там же.

[58] Там же. Л. 43.

[59] Там же. Оп. 113. Ед. хр. 353. Л. 9.

[60] Там же.

[61] Там же. Л. 10.

[62] Там же. Оп. 112. Ед. хр. 775. Л. 39.

[63] Там же. Оп. 113. Ед. хр. 353. Л. 30.

[64] Там же. Ед. хр. 871. Л. 14.

[65] Там же. Л. 30.

[66] Там же. Л. 25, 32, 34, 35, 36, 40, 44.

[67] См. там же. Л. 24 (об.).

[68] КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Изд. 7-е. Ч. I. М., 1954. С. 48.

[69] ЦПА ИМЛ. Ф. 89. Оп. 4. Ед. хр. 115. Л. 4.

[70] Цит. по: Ярославский Ем. Ленин, коммунизм и религия. М., 1933. Т. 2. С. 475.

[71] ЦПА ИМЛ. 89. Оп. 4. Ед. хр. 165. Л. 11.

[72] Там же. Ф. 17. Оп. 60. Ед. хр. 509. С. 130.

[73] Декреты советской власти. М., 1968. Т. IV. С. 283.

[74] Ярославский Ем. О Л.Н. Толстом и «толстовцах». //Ем. Ярославский. Ленин, коммунизм и религия. М., 1933. С. 461.

[75] ЦПА ИМЛ. Ф. 17. Оп. 60. Ед. хр. 509. С. 133.

[76] Там же. С. 132 — 133.

[77] Там же. Оп. 112. Ед. хр. 443-а. Л. 17.

[78] Там же. Ф. 89. Оп. 4. Ед. хр. 115. Л. 28.

[79] Там же. Ф. 17. Оп. 113. Ед. хр. 353. Л. 7.

[80] Там же. Ф. 89. Оп. 4. Ед. хр. 115. Л. 24.

[81] Там же. Ф. 17. Оп. 60. Ед. хр. 509. Л. 96 — 99.

[82] Р у д е н к о А.А. Евангельские христиане-баптисты в СССР. На пути к свободе совести. М., 1989. С. 345.

[83] ЦПА ИМЛ. Ф. 17. Оп. 60. Ед. хр. 509. Л. 82.

[84] Там же. Ф. 89. Оп. 4. Ед. хр. 122. Л. 1.

[85] Там же. Ф. 17. Оп. 112. Ед. хр. 775. Л. 39 — 40.

[86] Там же. Оп. 113. Ед. хр. 871. Л. 10 — 11.

[87] Там же. Ф. 89. Оп. 4. Ед. хр. 116. Л. 26.

[88] Архив Музея истории религии (МИР). Ф. 2. Оп. 7. № 255. Л. 9.

[89] ЦПА ИМЛ. Ф. 17. Оп. 113. Ед. хр. 871. Л. 11.

Г. Панков

О политике Советского государства в отношении к Русской православной церкви на рубеже 50 — 60-х годов

Панков Георгий Дмитриевич — окончил исторический факультет Харьковского университета и аспирантуру МГУ. Кандидат философских наук. С 1991 г. преподает философию в харьковских вузах.

В последнее время появились серьезные публикации по истории церковно-государственных отношений в советском обществе. В них выразилось стремление ученых-обществоведов к созданию объективной картины взаимоотношений между РПЦ и Советским государством на протяжении более семидесяти лет их существования. Выяснилось, что прежняя картина, представлявшая рассматриваемую проблему, была идеологически тенденциозна и не соответствовала реальной действительности. По сути, она была призвана вуалировать беззакония, ранее творимые государственными органами в политике по отношению к религиозным организациям и верующим. В то же время закрытые от взоров исследователей архивные материалы, отражающие государственную политику в указанном вопросе, лишали возможности дать ее объективный анализ.

Положение существенно изменилось за последние годы. Постепенное преодоление идеологического диктата над общественными науками, развитие гласности и свободы в научных изысканиях, частичное открытие доступа к документальным материалам, долгое время содержащимся под «спудом», — все это создало благоприятные условия для объективного освещения истории взаимоотношений церкви и государства в советском обществе.

Настоящая работа написана на основании изучения неопубликованных документов Совета по делам религий при Совете Министров СССР. Их анализ позволяет конец 50-х — начало 60-х годов выделить как особый этап в области взаимоотношений РПЦ и Советского государства. В тот период государство проводило в отношении церкви политику дальнейшего ограничения ее деятельности, грубого вмешательства во внутренние дела самой церкви. По сути, это была анти-

клерикальная политика, направленная на развал церкви как социального института.

Исходным моментом, положившим начало изменению государственной политики в отношении к церкви в рассматриваемый период, можно считать два постановления Совета Министров СССР от 16 октября 1958 года — «О свечном налоге» и «О монастырях в СССР». Согласно первому постановлению, государство в значительной мере увеличивало налог на свечное производство, что довольно сильно подорвало материально-финансовую базу церкви. Другой правительственный документ положил начало практике ликвидации православных монастырей.

В этот период можно выделить следующие направления государственной политики в отношении к РПЦ.

Первое — сокращение церковно-приходской и монастырской сети. Особенно интенсивно оно проводилось в начале 60-х годов. В 1960 году с регистрации было снято 1398 приходов, в 1961 — 1390, в 1962 — 1585, а за 8 месяцев 1963 года — 310. Таким образом, за неполных 4 года Совет по делам РПЦ снял с регистрации 4683 приходских общин, что составило ⅓ общей численности православных приходов в 1959 году [23,113–116].

Параллельно с сокращением православных церквей и приходов ликвидировались монастыри. Их ликвидация определялась вышеупомянутым постановлением «О монастырях в СССР», в котором говорилось: «Поручить Советам Министров Союзных республик, Совету по делам РПЦ при СМ СССР и Совету по делам религиозных культов при СМ СССР в 6-месячный срок изучить вопрос о возможности сокращения количества монастырей и скитов и внести в СМ СССР согласованные предложения по этому вопросу»[3,98].

Выполняя данное правительственное указание, Совет по делам РПЦ разработал план поэтапного сокращения монастырей и 2 апреля 1959 года ознакомил с ним патриарха Алексия. Предполагалось в течение ближайших лет упразднить 28 монастырей, находящихся в юрисдикции Русской православной церкви. 4 апреля патриарх прислал в Совет на этот счет свое письменное согласие [8,35–36;21,41–43]. Только за два года (1959—1960) было ликвидировано 20 монастырей и скитов: если их численность на 1 января 1958 года составляла 63 единицы, то к 1 января 1961 года — всего 33[22,30–42]. В конце 70-х годов их оставалось уже 19[2,136].

Второе —удар по материально-финансовой базе церкви. В первую очередь он наносился по основному источнику доходов церкви — производству и продаже свечей. Правительственное постановление от 16 октября 1958 года «О свечном налоге» значительно повысило налог

---

[1] В сносках первая цифра означает порядковый номер сноски, вторая — том или страницу, третья — страницу издания. — *Прим. ред.*

на свечное производство: за каждый килограмм изготовленных мастерскими свечей устанавливалась плата от 15 до 200 рублей. Если раньше церковь платила общий годовой налог в размере немногим более 1 млн.руб., то в 1959 году сумма налога на свечи составила 71 154 038 руб., то есть увеличилась более чем в 70 раз[8,120]. Несомненно, это тяжело ударило по материально-финансовой базе церкви, отрицательно сказалось на ее жизнедеятельности, особенно на приходском уровне. Как свидетельствовал митрополит Крутицкий Николай (Ярушевич), в Московской епархии увеличение налога на свечное производство привело к тому, что церкви отдали патриархии последние накопления для расчета за взятые свечи и находятся в тяжелом положении. Некоторые храмы даже вынуждены были распустить свои хоры, поскольку нечем было платить певчим[8,3].

Значительно увеличивались размеры налогообложения духовенства. Фининспекторы самым тщательным образом подсчитывали: сколько продано просфор, ленточек для ношения крестиков (по их количеству исчисляли количество обрядов крещения), венчиков (по их количеству исчисляли количество обрядов венчания) и т.д. Каждая единица проданной продукции религиозного культа учитывалась для обложения налогом прихода и обслуживающего его духовенства. Финансовые органы неоднократно пересматривали в сторону увеличения размеры денежных налогов с доходов духовенства: в 1959 году — дважды, в 1960 — трижды, в 1961 — четырежды.

В патриархию стали поступать жалобы от священников. Вот что мы, например, узнаем из жалобы трех московских священников — Новикова, Кольцова и Захарова. Их месячный оклад составлял 500 рублей. В 1961 году каждый из них уплатил по первому обложению — 2211 руб.48 коп., по второму — 2719 руб.08 коп., по третьему — 3560 руб. В октябре 1962 года Московский горфинотдел сделал четвертый перерасчет. Он удвоил годовой доход священнослужителей за 1960—1961 годы и потребовал уплатить к 15 ноября этого же года в один срок: Новикову — 5312 руб., Кольцову — 4303 руб., Захарову — 3042 руб.[19,12] Легко ли было собрать такие суммы за 1—1,5 месяца, если не так давно решением Совета по делам РПЦ все православное духовенство было переведено на твердые оклады? А фининспекторы производили у недоимщиков опись имущества. У вышеупомянутого протоиерея А.Новикова в октябре 1962 года инспектор районного финотдела описал имущество и грозился передать дело в суд[19,14].За неуплату «недоимки» за 1960 год в размере 2867 руб. представитель Ждановского райфо г.Москвы описал имущество священника Б.Гузнякова, а у последнего — трое детей[19,13].Как на все это отреагировал Совет до делам РПЦ? Нужно отдать должное его руководству, принявшему некоторые меры по упорядочению системы налогообложения духовенства, хотя и с большим опозданием — когда дело приняло критический оборот. 28 ноября 1962 года Совет направил письмо заместителю министра финансов СССР. В письме

приводились многочисленные жалобы духовенства и предлагалось возвратиться к более разумному обложению. Но при этом Совет больше всего беспокоило не то, что к духовенству относились самым бесчеловечным образом, а то, как бы чрезмерное взвинчивание сумм налогов не привело к поискам новых методов «обработки верующих» с целью их уплаты. А это, по мнению Совета, могло бы свести на нет принятую им меру перевода духовенства на твердые оклады, которая была рассчитана на снижение стимулов к совершению большого количества религиозных обрядов[19,6].

В Совете серьезно были обеспокоены ростом религиозной обрядности среди населения. Приводились данные, согласно которым на Украине, например, ежегодно крестили 40% из числа родившихся детей, в Молдавии — 52%, в Кировской, Волынской, Закарпатской, Ярославской, Ивановской, Ровенской областях — 60%; число венчавшихся по отношению к общему числу зарегистрированных в ЗАГСах браков достигало следующих цифр: в Молдавии — 31%, в Закарпатье — 50, в Черниговской области — 72, а в Тернопольской — 81%[19,2—3]. Поэтому в начале 1962 года Советом был продуман ряд мер, направленных на снижение уровня распространения обрядов православия. Был сделан вывод, что распространению религиозных обрядов благоприятствовала система доходов, получаемых духовенством от исполнения треб, что в свою очередь служило материальным стимулом для активизации религиозной деятельности со стороны духовенства. Поэтому Совет по делам РПЦ выдвинул инициативу перевести православное духовенство на твердые оклады и ввести квитанции на исполнение каждой требы. Священнослужителей, которые будут принимать дополнительное вознаграждение от верующих за исполнение треб, предписывалось привлекать к строгой ответственности, вплоть до снятия с регистрации[19,2—5]. «Перевод духовенства на твердые оклады и введение квитанционных книжек, учитывающих религиозную обрядность, является одним из мероприятий, способствующих предотвращению религиозных предрассудков», — отмечал председатель Совета В.А.Куроедов[19,5]. В октябре 1962 года названная идея была реализована.

Следующей государственной мерой, направленной на подрыв материальной базы церкви, было ограничение возможностей для религиозных организаций по строительству или приобретению каких-либо помещений и транспортных средств. На этот счет Совет по делам РПЦ дал соответствующие указания своим уполномоченным на местах. Кроме того, последним рекомендовалось совместно с местными органами власти проводить работу по выявлению и изъятию жилых и других построек, а также транспортных средств, приобретенных религиозными обществами без соответствующего разрешения органов власти[17,14].

Государство также предприняло попытку пресечь существовавшую практику денежных дотаций патриархии духовным заведениям,

некоторым епархиям и монастырям. Это требование было предъявлено патриарху Алексию в феврале 1959 года. Правда, тогда речь шла о прекращении дотаций только монастырям и следовала оговорка, что если отдельные монастыри будут нуждаться в помощи со стороны патриархии, то последняя должна согласовать этот вопрос с Советом[8,8]. Но уже в ноябре того же года запрет на дотации был распространен не только на монастыри, но и на епархии и духовные заведения. Как свидетельствуют документы, «патриарх Алексий согласился, но неохотно»[8,93–94].

Однако по-прежнему сохранялась практика оказания денежной помощи слабым в материальном отношении приходам. Например, в Новгородской, Горьковской, Ташкентской епархиях для этой цели существовали специальные фонды. Да и сама патриархия продолжала субсидировать деньгами маломощные приходы. В апреле 1960 года председатель Совета В.А.Куроедов обратил внимание патриарха на недопустимость подобной деятельности на том основании, что последняя, мол, осуществляется в нарушение Советского законодательства[9,5,42]. Между тем в постановлении ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 года «О религиозных объединениях» ни в одном из пунктов не содержится прямого запрета на денежные дотации религиозным обществам со стороны их центральных органов. Чтобы практика оказания финансовой поддержки церковным органам выглядела незаконной, Совет просто квалифицировал ее в качестве одной из форм благотворительной деятельности, что запрещалось статьей 17 данного закона.

Третье — сокращение действующей сети церковных учебных заведений.

К началу 1959 года Совет подвел итоги деятельности духовных учебных заведений Московской патриархии. Был сделан вывод, что духовные школы за последние 5—6 лет значительно активизировали деятельность по подготовке кадров духовенства, окрепли организационно и морально. Отмечалось увеличение среди учащихся и абитуриентов выходцев из рабочих, учащихся, лиц со средним и высшим образованием, комсомольцев. Также отмечалось значительное улучшение материально-бытового обслуживания в семинариях и академиях, увеличение размера стипендий. «Создание хороших бытовых условий ДУЗ[1], подчас значительно лучших, чем в некоторых наших советских вузах, несомненно, потянуло в духовные семинарии некоторую отсталую часть из нашей молодежи», — говорится в специальной справке Совета[6,48]. В качестве одной из причин сложившейся ситуации в ДУЗах руководство Совета определило «крупные ошибки и недостатки» в системе контроля за деятельностью церкви. «Здесь следует отметить, — говорится в той же справке, — что Совет и его упол-

[1] ДУЗ — принятое сокращение духовных учебных заведений.

номоченные делали большие ошибки в том, что в ряде случаев шли на поводу у церковников, удовлетворяя подчас их необоснованные требования в ряде вопросов, относящихся к созданию и улучшению материальной базы в ДУЗ»[6,48]. «Теперь стало наиболее ясно, как мало мы делали для того, чтобы всеми зависящими от нас мерами не давать развалиться той активизации духовенства, которую оно проявило в этом наиболее важном для нее участке деятельности — именно подготовке молодых кадров служителей культа»[6,43].

Советом были предприняты меры, которые, как определялось в специальной справке, «в некоторой степени ослабили деятельность церкви в этом вопросе, и особенно это ослабление выявилось при очередном наборе учащихся в духовные учебные заведения в 1959/60 учебном году»[6,246].

Вот перечень предпринятых мер. 1. Прием заявлений в ДУЗы ограничен сроком до 1 августа. 2. Прекращена имевшая место ранее практика приема в семинарии лиц с высшим и средним техническим образованием. 3. Прекращен прием во время учебного года. 4. Запрещение детям и подросткам в возрасте до 18 лет прислуживать в церкви. 5. Прекращение учащимися семинарии службы в церквах как практики в каникулярное время. 6. Дано указание патриархии принимать в семинарии лишь тех, кто прошел действительную воинскую службу. 7. Прекращен прием в заочный сектор ленинградских духовных школ. 8. Изучается вопрос о возможности ликвидации трех семинарий (в Киеве, Саратове и Ставрополе). 9. «Одним из больших мероприятий, проведенных за последнее время, в значительной мере способствовавших ослаблению деятельности духовных учебных заведений, является работа местных партийных и советских органов с конкретными лицами, подавшими заявления о поступлении в семинарии, по отрыву их от церкви» [6,253–254]. В результате названных мер уже в 1959/60 учебном году резко сократился прием в семинарии. Заявлений от абитуриентов было подано наполовину меньше по сравнению с предыдущим годом. Первые классы Киевской, Саратовской, Ставропольской, Минской и Одесской семинарий были укомплектованы лишь на 20—30% по сравнению с прошлыми годами [6,254].

«Работа» местных партийных и государственных органов с лицами, желавшими обучаться в духовных школах, приобрела повсеместное явление. При этом не гнушались использовать даже такой «грязный» способ, как сбор компрометирующего материала на абитуриентов. Например, уполномоченный Совета по г.Москве и Московской области А.Трушин рассылал информацию уполномоченным тех областей, из которых поступали абитуриенты в Московскую семинарию. В ней указывались имена таких абитуриентов, их местожительство, а далее следовал абзац: «Информируя о вышеизложенном, прошу Вас принять меры по предотвращению поступления его (то есть конкретного лица) в семинарию. Кроме того, сообщите (если располагаете) наличие компрометирующих материалов, которые могли бы послу-

жить препятствием к зачислению его в это заведение»[20,110–116]. В ноябре 1962 года в составленном Совету докладе А.Трушин отмечал: «Некоторые уполномоченные Совета своевременно информировали меня о лицах, что дало возможность использовать (при приеме ректора) на отдельных из них компрометирующий материал и их «руками» не допустить последних в эти учебные заведения»[20,228]. В 1961 году в МДС было подано 101 заявление, но «в результате проведенной партийными и советскими организациями работы удалось предотвратить поступление в семинарию 41 юноши». Из 52 подавших заявлений в ЛДС удалось оторвать от семинарии 28 человек. В Волынскую семинарию было подано лишь 10 заявлений, но никто из них не поступил. В Минскую семинарию заявлений так и не поступило. Всего, согласно данным Совета, во время приемов в духовные школы удалось от них оторвать 79 юношей[20,84].

Советом предпринимались активные меры по сокращению сети действующих учебных заведений. Вопрос о ликвидации семинарий в Киеве, Саратове и Ставрополе обсуждался с патриархом 4 мая 1960 года, на что глава церкви дал свое согласие. Постановлением Учебного комитета Московской патриархии от 8 июня 1960 года было принято решение закрыть Киевскую и Ставропольскую семинарии, объединив их с другими семинариями, а чуть позже эта же участь постигла и Саратовскую семинарию.

В июне 1963 года председатель по делам РПЦ В.А.Куроедов на всесоюзном совещании-семинаре уполномоченных говорил о необходимости закрытия Волынской и Минской семинарий. Он поставил перед уполномоченными задачу, чтобы желающих поступать в эти семинарии не было[7,218].

В борьбу за «отрыв молодежи от семинарии» активно включились партийные органы. Так, Волынский обком КПУ обратился ко всем областным комитетам Компартии Украины с письменной просьбой провести в этом направлении соответствующую работу. Секретарь Волынского обкома Швыдак, зав.идеологическим отделом Шановский и его заместитель Барковский неоднократно связывались по телефону с другими обкомами КПУ и просили их помочь в указанном вопросе[7,71]. Но, несмотря на все усилия партийно-государственной машины, сорвать набор в Волынскую семинарию на 1963/64 учебный год не удалось: в первый класс удалось-таки принять четырех человек. Тогда Луцкий горисполком принял решение об изъятии у семинарии части жилой площади, а милиция отказала в прописке некоторым учащимся на том основании, что семинария не располагает достаточной площадью для их проживания[7,71]. Существование Волынской семинарии было поставлено в невыносимые условия. В 1964 году решением Учебного комитета Московской патриархии она была расформирована и слита с Одесской духовной семинарией. В этом же году ликвидировали и Минскую семинарию, которую слили с Московской.

Итак, из восьми действовавших в конце 50-х годов духовных семинарий Московского патриархата к середине 60-х годов оставалось всего три (Московская, Ленинградская и Минская). Динамика численности учащихся в духовных школах (академиях и семинариях) за период с 1958 по 1964 год выглядела следующим образом: 1958/59 — 1235, 1959/60 — 1041, 1960/61 — 667, 1961/62 — 561, 1963/64 — 442, 1964/65 — 285[22,48;2,6;11,44,246]. Таким образом, число учащихся за рассматриваемый период сократилось более чем в 4 раза. Между тем церковь испытывала хроническую нехватку кадров священно- и церковнослужителей.

Четвертое — грубое вмешательство в административно-управленческую деятельность церкви. Сохранившиеся материалы с записями бесед руководства Совета по делам РПЦ с патриархом и членами Синода дают нам немало примеров, свидетельствующих о том, что назначения и перемещения в высшем эшелоне церковного руководства осуществлялись Синодом только после согласования их с названным государственным органом, который нередко отклонял предложенные патриархом кандидатуры и навязывал свою позицию.

Приведем конкретные примеры. 20 февраля 1959 года патриарх Алексий явился на прием к председателю Совета Г.Г.Карпову для согласования новых назначений и перемещений в среде высшей церковной иерархии. Он предложил: епископом в Уфу назначить архимандрита Никона, в Калугу — Угличского епископа Кассиана, в Ижевск — Калужского епископа Онисифора, в Черновцы — иеромонаха Мефодия. Мнение председателя Совета было иным: с кандидатурой Никона нужно повременить, поскольку о нем имеются противоречивые данные; в Ижевск следует назначить епископом Смоленского Михаила (Чуба), освободив его от должности Берлинского епископа, а также заместителя председателя отдела внешних церковных сношений. На это патриарх дал свое согласие[13,46].

5 марта 1959 года митрополит Николай (Ярушевич) сообщил заместителю Г.Г.Карпова П.Г.Чередняку, что согласовал с патриархом вопрос о назначении в Берлин Саратовского архиепископа Палладия (Шерспенникова). П.Г.Чередняк ответил, что было бы целесообразно назначить в Берлин Псковского архиепископа Иоанна (Разумова). Выполняя рекомендацию Совета, Синод утвердил кандидатуру Иоанна[8,20,25].

В марте 1961 года патриарх Алексий заранее уведомил в письменной форме преемника Г.Г.Карпова В.А.Куроедова о предстоящих решениях Синода по перемещению архиереев. Вот резолюция, наложенная В.А.Куроедовым: «Патриарху дано согласие, за исключением: на игумена Леонтия, Феодосия Ковернинского, Кассиана...»[13,47]

Еще один документ — служебная записка на имя ответственного работника Совета Сивенкова: «Прошу с материалами Синода ознакомить т.Куроедова. Полагаю необходимым обсуждать следующие вопросы: 1) почему без ведома Совета епископ Лужский назначен вре-

менно управлять Калининской епархией; 2) надо обменяться по вопросу о стремлении патриархии плодить епископов...»[13,46]

Для изучения кандидатур на высшие церковные должности Совет делал запросы местным уполномоченным, которые высылали характеристики на ту или иную кандидатуру. На основании этих характеристик Совет одобрял или отклонял предложенную патриархом кандидатуру. Например, в мае 1962 года патриарх Алексий в письменной форме на имя В.А.Куроедова внес предложение о назначении архимандрита Троице-Сергиевской лавры Тавриона (Батозского) правящим архиереем на Курскую кафедру. Инспекторский отдел Совета сделал запрос уполномоченному по Башкирии, где Таврион до своего перевода в Лавру был секретарем епархиального управления. На основании присланной уполномоченным характеристики было дано следующее заключение: «Учитывая крайний фанатизм и реакционность Батозского, его высокую активность на религиозном фронте, инспекторский отдел считает нецелесообразным рекомендовать его к посвящению в епископы»[10,36–39]. Итак, по воле Совета архимандрит Таврион не был хиротонисан в епископы, как бы патриарх того ни желал. Совет давал указания даже по такому вопросу, как присуждение степени доктора богословия. В беседе с патриархом 20 февраля 1959 года Г.Г.Карпов отметил, что Русская православная церковь, к сожалению, мало имеет докторов богословия, на что обращают внимание за границей. Патриарх обещал на очередном заседании Синода внести свое предложение о присуждении степени доктора богословия Ленинградскому митрополиту Елевферию (Воронцову) и Крымскому архиепископу Луке (Войно-Ясенецкому). Но Совет отклонил эти кандидатуры. Как записано в документе, «...Совет не находит, что это имело какое-либо практическое значение для патриархии, поскольку эти лица не в состоянии по своему здоровью быть полезными в этом качестве»[8,11,18]. Вот так Совет решал за церковь: что ей полезно, а что нет.

Государство также вмешивалось в принципиальные вопросы по административному устройству и управленческой деятельности церкви. По инициативе Совета упразднялось самостоятельное существование ряда епархий — Ульяновской (слита с Куйбышевской), Челябинской (слита с Свердловской), Сумской (слита с Черниговской), Луганской, Рижской. Была предпринята попытка упразднить Полтавскую епархию, слив ее с Харьковской, однако патриарху удалось добиться отмены этого решения. В то же время внесенное в марте 1961 года патриархом предложение восстановить упраздненные епархии в Челябинске, Сумах и Риге были отклонены Советом[13,47].

Государство отстранило духовенство от управления приходской деятельностью. Впервые этот вопрос был поставлен Советом перед руководством церкви 11 марта 1960 года. В.А.Куроедов дал такие рекомендации «в духе времени»: «Сейчас во всех учреждениях укрепляется коллегиальность, коллективность в руководстве, сильно повышается роль общественных организаций, трудящихся, некоторые государст-

венные функции уже переданы общественным организациям, происходит широчайшая демократизация всего управления государством. В этом свете непонятны противоположные тенденции у церковных руководителей, которые стараются единолично управлять делами»[9,5–6].

Спустя год Советом была поставлена перед руководством Московской патриархии задача по пересмотру отдельных пунктов действовавшего «Положения об управлении Русской православной церковью» с тем, чтобы во главе церковной общины был поставлен исполнительный орган, а не настоятель церкви. «По этому вопросу Совет получил указание правительства и рекомендует Вам пересмотреть отдельные пункты», — заявил В.А.Куроедов[12,5].

Подчиняясь требованию государства, патриарх разработал проект нового управления приходской деятельностью церкви. Однако он не устроил руководство Совета, поскольку в нем не содержалось четкого указания о передаче хозяйственных дел исполкомам религиозных общин и о том, что духовенство впредь является наемным персоналом. Патриарх эти замечания принял[12,7–8]. Затем состоявшийся 18 июля 1961 года Архиерейский собор принял решение о разграничении обязанностей клира и исполнительных органов: обязанности настоятелей должны быть всецело сосредоточены на духовном руководстве приходом и на богослужебной стороне дела с освобождением их от участия в хозяйственно-финансовой деятельности общин, возлагавшейся на исполнительные органы[1,15–17]. Поместный собор 1971 года одобрил это решение[4,126]. Принятые поправки, согласно их нынешней оценке, привели к тому, что духовенство оказалось фактически отстраненным не только от руководства приходами, но юридически и от самих приходов[5,12]. Такое положение управления приходами просуществовало более четверти века и было отменено только в июне 1988 года с принятием нового устава об управлении Русской православной церковью.

Государственное вмешательство в дела церкви осуществлялось не только на уровне центрального церковного управления, но и на местах. Вот что сказал патриарх Алексий в одной из бесед с В.А.Куроедовым: «Правящим в епархии по церковным канонам считается архиерей. Но архиерей не управляет, а архиерействует, а уполномоченный управляет»[12,10]. Архиепископ Ермоген (Голубев) в своем письме на имя Н.С.Хрущева сравнивал административный статус архиерея со статусом благочинного при уполномоченном. «На сегодняшний день фактически управляющим епархией является не архиерей, а уполномоченный; архиерей же является у него как бы старшим благочинным. Раньше благочинный не имел права самостоятельного назначения на приход священника; за ним было только право представлять к назначению, само же назначение принадлежало архиерею. Теперь же архиерей не имеет права самостоятельного назначения на приход, а только представляет своего кандидата уполномоченному, от усмотрения которого всецело зависят вопросы назначения или отказа в нем»[10,3]. И действительно, когда архиепископ Ермоген пожаловался

в Совет на произвол уполномоченного Вороничева по перемещению священников Ташкентско-Среднеазиатской епархии, заместитель председателя Совета П.Г.Чередняк ответил ему, что вопросами назначения занимается правящий архиерей, однако новые кандидатуры на назначения и перемещения следует предварительно согласовывать с уполномоченным[8,23].

Следует отметить, что в некоторых случаях руководство Совета «приструнивало наиболее ретивых» уполномоченных. Например, в апреле 1962 года уполномоченный по Узбекистану запретил рассылку и чтение в приходах Ташкентской епархии пасхального приветствия патриарха и местного архиепископа Гавриила. Узнав об этом, патриарх попросил Совет «навести в указанном вопросе должный порядок». Уполномоченный был предупрежден Советом, что «без должной договоренности с архиереем такие дела делать нельзя»[10,34–35].Но случаев подобного вмешательства Совета в деятельность местных уполномоченных в архивных документах зафиксировано очень мало.

Таковы основные направления антицерковной политики государства в период конца 50-х — начала 60-х годов. Известно, однако, что подобная политика активно проводилась государством в 20-х и 30-х годах и чуть было не привела к ликвидации церкви. В середине 40-х годов сталинский режим круто изменил ее направление в сторону институционального возрождения церкви, но уже в конце 40-х годов оно было приостановлено.

В конце 50-х — начале 60-х годов государство перешло в открытое наступление на церковь, но уже на новой идеологической основе и в новых политических условиях. В далекие 20—30-е годы отношение к церкви определялось на базе видения ее в качестве «классового врага», а борьба с нею рассматривалась как составная часть борьбы за социализм. К середине 50-х годов образ церкви как «классового врага» в основном был преодолен. Но в 60-е годы ему на смену пришло видение церкви как реакционного, «идеологически чуждого» социализму и коммунизму явления.

Указанное отношение к церкви обусловливалось сложившейся в те годы новой политической ситуацией в стране, выраженной в провозглашении в 1961 году XXII съездом КПСС курса строительства коммунизма. В то время полагали, что на уровне «высшей фазы» коммунистической формации религия с ее институтами должна исчезнуть.

В 1962 году Совет по делам РПЦ, проанализировав состояние религиозной обрядности по стране, вынужден был констатировать значительный ее рост. В этих условиях Совету ничего не оставалось, как разработать ряд мероприятий с целью снижения уровня религиозной обрядности путем административного нажима на церковь и духовенство, о чем уже говорилось выше. Рост религиозной обрядности никак не соответствовал установкам на быстрое отмирание религии. Стало очевидным, что достичь этого невозможно без государственного вмешательства в жизнедеятельность самой церкви.

Но всем вышеизложенным политика государства по отношению к церкви не ограничивалась. С начала 60-х годов стала отчетливо прослеживаться другая линия в названной политике — *активное использование церкви в государственных интересах и на международной арене.* Она использовалась в политических и идеологических целях. В первом случае — как противостояние «реакционным силам» (в первую очередь — Ватикану), а также в налаживании контактов с религиозными организациями за рубежом в борьбе за мир и разоружение. Во втором — с целью разоблачения «клеветнических пропагандистских акций», в первую очередь касающихся вопросов положения религии и церкви в СССР.

15 июня 1960 года председатель Совета по делам РПЦ В.А.Куроедов предъявил претензии патриарху Алексию относительно внешней деятельности Московского патриархата: «РПЦ не выступает объединяющим центром православных церквей мира, в большинстве случаев она занимает пассивную оборону и слабо разоблачает клеветническую пропаганду о положении религии и церкви в нашей стране»[9,21]. На это митрополит Николай (Ярушевич), председатель отдела внешних церковных сношений, ответил, что прежнее руководство Совета не ориентировало патриархов на систематическое проведение крупных мероприятий[9,27].

Как заявил руководству церкви В.А.Куроедов, Советское правительство беспокоил замысел папы о созыве Вселенского собора с целью объединения христианских церквей в рамках Римско-католической церкви и его заигрывания с Константинополем с целью изоляции РПЦ[9,29]. В специальной справке по данному вопросу говорилось следующее: «По рекомендации Совета Московская патриархия пыталась всеми средствами препятствовать Ватикану превратить собор во Вселенский и не допустить участия в нем православных и верующих протестантских церквей»[14,29].

Названное намерение церковь пыталась осуществить в конце сентября 1961 года на всеправославном совещании, происходившем на о.Родос. «Итоги всеправославного совещания, — отмечалось в справке Совета, — говорят не только о возможности, но и о целесообразности использования в дальнейшем подобных церковных совещаний для оказания влияния на православные и другие церкви с целью активизации их деятельности в борьбе против Ватикана и внешней политики империалистических государств, за мир и дружбу между народами»[15,21—22]. Однако тактика бойкота Ватиканского собора потерпела полный провал.

Чтобы не оказаться в изоляции, церковь вынуждена была поставить вопрос о посылке своих наблюдателей на собор Римско-католической церкви. На это Совет дал свое согласие и рекомендовал представляющим русскую церковь делегатам «разоблачать агрессивную политику Ватикана в его попытках объединить христианские церкви в борьбе против коммунизма»[14,5].

Немаловажную роль государство сыграло в такой значительной для русской церкви акции, как ее вступление в 1961 году во Всемирный совет церквей. В материалах беседы В.А.Куроедова с патриархом Алексием содержится следующая запись: «Патриарх принял рекомендацию Совета о вхождении РПЦ в члены ВСЦ и расценил эту рекомендацию как крупную акцию со стороны РПЦ в деятельности за рубежом»[12,2]. В специальной инструкции делегации Московской патриархии, отбывавшей в ноябре 1961 года на 111-ю Генеральную ассамблею ВСЦ в Нью-Дели, на которой должен был решаться вопрос о принятии РПЦ в состав ВСЦ, Советское правительство предписывало церкви задачу, «укрепляя сотрудничество с прогрессивными кругами ВСЦ, срывать всякие попытки реакционных сил направить ВСЦ на путь идеологической борьбы против стран социалистического лагеря... давать правдивую информацию о жизни советского народа и положении церкви в СССР»[16,1–4].

Предписываемую правительством линию делегация русской церкви проводила последовательно. Когда на некоторых заседаниях Ассамблеи последовали заявления относительно отсутствия политических свобод в «коммунистических странах», делегаты от Русской православной церкви выступили с опровержениями и протестами[18,4–7].

Итак, политика государства в отношении к Русской православной церкви на рубеже 50 — 60-х годов характеризуется двумя основными линиями: первая — наступление на церковь с целью ее вытеснения из общественной сферы и вторая — активное ее использование на международной арене. Последнее обстоятельство послужило немаловажным фактором, в силу которого государство не могло уже полностью возвратиться к политике воинствующего антиклерикализма в духе 30-х годов, хотя на рубеже 50 — 60-х годов такая тенденция имела место, о чем, к примеру, открыто говорил председателю Совета Г.Г. Карпову митрополит Николай (Ярушевич). Явившись 18 февраля 1959 года на прием к Г.Г.Карпову, митрополит, «в раздраженном тоне, нервничая и возмущаясь», заявил, что «с осени 1958 года началось наступление на церковь, равнозначное походу на церковь до войны 1941—1945 годов»[8,3].

Если иметь в виду массовые репрессии против духовенства, которые имели место в 30-х годах, то такие прецеденты вряд ли могли повториться в условиях 60-х годов. Сходством политики в отношении к Русской православной церкви рубежа 50—60-х годов с политикой 30-х было стремление государства постепенно ликвидировать ее как социальный институт. В среде руководства Совета была полная уверенность, что в недалекой перспективе церковь развалится. В данном отношении любопытна следующая запись, сделанная заместителем председателя Совета В.Г.Фуровым после беседы В.А.Куроедова с патриархом Алексием 15 сентября 1960 года: «Учитывая, что патриарх на многое смотрит с позиций прошлого века, уместным будет разъяснить ему и некоторые общие проблемы развития нашего общества:

наша страна строит коммунизм, развивается наука, растет культура людей. И разве не ясно, какова перспектива церкви, скажем, лет через 20—30, когда люди, в силу законов развития общества и в результате воспитания, будут атеистами. Это — закономерность развития истории»[12,17].

Мы видели, что Совет приложил все усилия, чтобы приблизить такую перспективу. Тем более, «лет через 20—30» в стране, согласно партийной программе, коммунизм должен быть построен «в основном», а, согласно теории, религии с ее институтами не должно быть места при коммунизме. Однако государство не могло обойтись без церкви в решении ряда существенных внешнеполитических вопросов. Известно, что в большинстве западных стран христианские объединения выступали существенным политическим и идеологическим фактором на международной арене. Вести эффективный диалог с ними, оказывать на них воздействие возможно было только через церковь, посредством ее внешней деятельности. Тем более в 60-х годах, в обстановке так называемой «холодной войны», активные миротворческие акции Советского государства требовали расширения и углубления контактов с прогрессивными демократическими организациями (включая религиозные), привлечения их на сторону советской внешней политики. Названное обстоятельство во многом способствовало спасению церкви от угрозы уничтожения.

[1] Деяния Архиерейского Собора Русской Православной Церкви. 18 июля 1961 года. — «Журнал Московской патриархии, 1961, № 8.

[2] Куроедов В.А. Религия и церковь в Советском обществе. М., 1981.

[3] О монастырях в СССР. Постановление Совета Министров СССР от 16 октября 1958 года. — Законодательство о религиозных культах. М., 1969.

[4] Поместный Собор Русской Православной Церкви. 30 мая—2 июня 1971 года. Документы, материалы, хроника. М., 1972.

[5] Празднование 1000-летия Крещения Руси. Пресс-релиз № 7. 9 июня 1988 года. М., 1988.

[6] Дела переписки, связанные с деятельностью духовных учебных заведений. 5 января — 7 августа 1959 года. Центральный государственный архив Октябрьской революции (ЦГАОР). Ф.6991 (Совет по делам религий при Совете Министров СССР). Оп.2. Ед.хр.257.

[7] Дела переписки, связанные с деятельностью духовных учебных заведений. Январь — сентябрь 1963 г. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.490.

[8] Дело записей бесед председателя Совета по делам РПЦ с патриархом и членами Синода. 8 января — 30 декабря 1959 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.255.

[9] Дело записей бесед председателя Совета с патриархом и членами Синода. 11 марта — 23 ноября 1960 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.284.

[10] Дело переписки председателя Совета по делам РПЦ с патриархом. Письма патриарха Алексия. 12 мая — 31 декабря 1962 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.454.

[11] Дело переписки, связанной с деятельностью духовных учебных заведений. 7 июля — декабрь 1964 г. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.532.

[12] Записи бесед председателя и членов Совета по делам РПЦ с патриархом и духовенством; письма патриарха Алексия в Совет по делам РПЦ. 31 марта — 21 ноября 1961 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.309.

[13] Материалы о работе духовных учебных заведений. 6 января — 9 сентября 1961 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.310.

[14] Материалы по подготовке II Ватиканского собора в г.Риме (справки, информационные записки). 14 мая — 28 сентября 1962 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.461.

[15] Материалы Совещания Православных церквей на о.Родос—Греция (справки, выступления, статьи). 24 сентября — 1 октября 1961 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.426.

[16] Материалы III Генеральной Ассамблеи ВСЦ, состоявшейся в Нью-Дели (тезисы докладов и выступлений, справки). 18 ноября — 6 декабря 1961 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.427.

[17] Об итогах единовременного учета религиозных объединений, молитвенных зданий и имущества, находящегося в пользовании церковных органов на 1 января 1962 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.420.

[18] Отчеты делегатов III Генеральной Ассамблеи ВСЦ в Нью-Дели. Декабрь 1961 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.428.

[19] Переписка с Минфином СССР о переводе духовенства на твердые оклады и жалобы Московской Патриархии о неправильном обложении. 15 января — 28 ноября 1962 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.453.

[20] Переписки, связанные с деятельностью духовных учебных заведений. 1962 г. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.312.

[21] Письма патриарха Алексия в Совет по делам РПЦ. 6 февраля 1956 г. — 29 мая 1960 г. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.176.

[22] Сводные статистические сведения Совета по делам РПЦ о количестве действующих церквей, молитвенных домов, монастырей, духовенства и доходов РПЦ по состоянию на 1 января 1960 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.263.

[23] Циркулярно-инструктивные письма Совета уполномоченным. 5 января — 24 декабря 1963 года. ЦГАОР. Ф.6991. Оп.2. Ед.хр.486.

Раздел III

РОССИЙСКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ СЕГОДНЯ

Беседа с архиепископом Астраханским и Енотаевским Феодосием

Архиепископ Феодосий (Дикун) — родился в 1926 г. в крестьянской семье в селе Чернице Ровенской области. В 1943 г., во время гитлеровской оккупации, поступил послушником в Почаевскую Лавру. После освобождения Украины поступил в Загорскую семинарию. После окончания семинарии в 1955 г. заканчивает академию. Кандидат богословия. В 1955 г. рукоположен в иеромонахи. После двухлетнего служения во Владимире стал преподавателем, а затем секретарем правления Волынской духовной семинарии. Энергично сопротивлялся закрытию этой семинарии в 1963 г., чем вызвал неудовольствие властей предержащих. Непродолжительно прослужив в Одессе и в Киеве, в 1967 г. становится архиепископом Полтавским и Кременчугским. После письма Брежневу с протестом против преследований верующих переведен в Вологду, а затем, в 1980 г., — в Астрахань. В 1987 г. обратился с письмом к Горбачеву с призывом о скорейшей нормализации положения Церкви в обществе. С 1988 г. энергично взялся за развитие всех сторон церковной жизни в епархии. В 1990 г. переведен Синодом в Ивано-Франковск. С 1992 г. архиепископ Полтавский и Кременчугский.

— Владыко, вот уже два года прошли со дней великого празднования Тысячелетия Крещения Руси. А как прошли эти празднования в Вашей епархии?

— Как и в других епархиях. Празднование Тысячелетия проводилось в период, когда настоящая перестройка нашего общества только начиналась. И хотя этот праздник имеет не только всероссийское и всенародное, но и мировое значение — недаром его широко отмечали во всем мире, — за год-два до него Церковь еще не знала, получит ли она возможность отпраздновать великое событие, имеющее последствием просвещение светом Христовым одной шестой части земного шара, всенародно. Тем не менее можно сказать, что праздник все же

стал всенародным. Разумеется, особенно торжественно его отмечали в Киеве, Владимире, Москве — древних наших столицах. Отпраздновать его с тем же размахом в епархиях, и тем более на уровне отдельных приходов, тогда еще было трудновато. И все же дни эти прошли неплохо, с большой радостью церковного народа. Городские и областные власти отнеслись к происходящему с пониманием.

— Можно, наверное, сказать: «Наконец-то отнеслись с пониманием»?

— Можно сказать и так. Во время праздничных дней мы провели Епархиальное Собрание духовенства и мирян — членов церковных советов. Как епископ, я сделал большой доклад. Праздник всенародно отмечался и в кафедральном соборе Астрахани; народу было столько, что, как говорится, яблоку негде упасть, а ведь собор наш не маленький. В нашем праздновании участвовали также светские власти, представители старообрядческой и баптистской Церквей, а также местной мусульманской общины, объединяющей верующих астраханских татар. В кафедральном городском соборе состоялся духовный концерт, еще два концерта мы давали в городе. Например, в летнем театре выступал архиерейский хор. Надо отметить, не только собор, но и театры были переполнены. Принимали нас с огромным энтузиазмом и интересом. Все время приглашают продолжить такие вот публичные выступления. И разумеется, мы будем это делать и дальше. От себя добавлю: давно бы следовало бы все это осуществить, задолго до самого праздника Тысячелетия.

— Увеличилось ли число крещений и венчаний после того, как подобное празднование было достаточно широко и открыто отмечено.

— Увеличилось значительно. Количество венчаний — примерно вдвое, а крещений раза в три. А теперь показатели еще выше и продолжают расти.

— А каков сегодня приблизительный процент молодежи в приходах?

— Когда я сюда приехал, молодежи было довольно-таки мало. Разумеется, она была, но, повторяю, не в очень большом количестве. Теперь активно верующая молодежь составляет примерно 20 процентов от общего числа прихожан, и я считаю, что это вполне нормальная цифра. Хотя, чем больше в наших церквах будет молодежи, тем здоровее, чище и нравственнее станет все наше общество. Тем более это касается детей.

Следует добавить, что среди верующих неуклонно растет и процент интеллигенции, вообще неофитов из всех социальных слоев и групп населения. Новопришедшие не всегда обладают реальными знаниями в религиозной сфере, их вера не всегда сознательная и просвещенная, но приходят тем не менее очень и очень многие. Состав прихожан в Астрахани и вообще по епархии существенно обновляется.

— Владыко, Вы говорите о недостатке реальных знаний. Стало ли возможным преподавать катехизис желающим принять крещение?

— Да, это крайне важно. Мало принять крещение, необходимо еще во всех смыслах этого слова войти в Церковь, воцерковиться. Я дал указание духовенству своей епархии проводить такого рода огласительные беседы. Я сказал так: если в храм приходит кто-то новый, незнакомый, тем более молодой человек или девушка, с ними необходимо поговорить индивидуально, дать ответы на все вопросы, выслушать, наставить и так далее. Не жалея времени — ведь дорога каждая душа. У нас в соборе, например, даже если новый человек не решается задавать вопросы, священники всегда говорят ему, что, как только такие вопросы будут возникать, они с радостью дадут ответ, объяснят все, что непонятно.

— Есть ли сейчас нужда в миссионерстве, и если да, то каковы здесь возможности?

— Ну конечно, есть. Общество сегодня настроено к Церкви очень доброжелательно, но, за исключением активных прихожан, люди мало что знают. Иные до сих пор уверены, что ад переполнен сковородками, а рай — это барашки на зеленой травке. А настоящего церковного учения об этом и других предметах не знают. Поэтому миссионерство необходимо. Мы в настоящее время осуществляем это через проповедь. Стараемся, чтобы темы проповедей были актуальны, злободневны. Тем более что в газетах стали писать о многом, в том числе и о катастрофическом оскудении морали в обществе. Например, писали о том, как в одном месте сын привел своих товарищей и они вместе изнасиловали его мать! В другой заметке сообщалось о том, как дети где-то выкрали труп. Есть множество таких примеров извращенного сознания, и я стараюсь говорить и о них в проповедях, не пренебрегая столь «шокирующими» темами. Ведь для настоящего покаяния и очищения необходимо знать правду о нас с вами.

Ну, а что касается более широкого миссионерства: на площади, через радио, в газетах такой возможности мы пока что, к сожалению, не имеем. Но ситуация постепенно улучшается: так, уже несколько раз я выступал по местному телевидению. Это очень серьезные и важные начинания, и их следует всячески развивать, расширять.

— Владыко, Вы упомянули о времени, когда приехали сюда, в Астрахань. Насколько мне известно, Ваши перемещения с кафедры на кафедру были произведены не без помощи светских властей того периода. Ведь Вы были архиепископом Полтавским?

— Полтавским и Кременчугским, совершенно верно. А до этого викарным епископом Киевской епархии, еще раньше — ректором Одесской духовной семинарии. Но в 1979 году переведен на север с

назначением на Вологодскую и Великоустюжскую кафедру, после чего, как все-таки человек южный, перемещен сюда, в Астрахань.

— «Почетная ссылка» на север была вызвана Вашим широкоизвестным письмом от 26 октября 1977 года. Вы написали «самому» Брежневу в период, именуемый ныне застойным; это был очень мужественный шаг.

— Да ведь мне ничего не оставалось. На Церковь давили, нарушалась элементарная законность. Я напоминал тогда генеральному секретарю в начале письма о прямых хрущевских гонениях на религию, проводимых в 1958 — 1964 годах. Писал, что начиная с этого времени уполномоченные по делам религии, сойдя со своих нейтральных позиций, предусматриваемых советским законодательством, открыто встали во главе самых рьяных атеистов, стремящихся правдами и неправдами стереть с лица земли не только религию, но и все, что с ней связано. В основном это по их вине и разрушались храмы, было уничтожено немало памятников старины, и многие из духовных лиц, оклеветанных в прессе, лишались права на служение. С уходом Н.С.Хрущева с поста первого секретаря ЦК партии церковные дела несколько улучшились. Но ненадолго. Ибо цель уполномоченных как представителей безбожия осталась та же, но к ней начали подходить более деликатным путем. Говорю «более деликатным» в сравнении с прошлыми годами, но в своей сущности далеко не деликатным.

— Вы все это писали Брежневу?

— Слово в слово.

— Владыко, не приведете ли Вы пример последствий хрущевских гонений в Полтавской епархии?

— Пожалуйста: до 1958 года Полтавская епархия насчитывала 340 храмов, а в 1964 году их осталось только 52.

— Более чем красноречивые факты... Но Вы писали и о событиях 70-х годов?

— В основном именно о них. Например, о том, как в Глобинском районе, где на 26 сельсоветов был всего один маленький глинобитный молитвенный дом, за одну ночь 31 июня 1971 года группа «комсомольцев» во главе с председателем сельсовета С.А.Кириленко незаконно частично разрушила этот дом. Помню, на следующий день утром, после вышеописанных ночных событий, в моем кабинете сидели члены глобинской религиозной общины, бывалые фронтовики, и плакали навзрыд. Я помогал им чем мог, но восстановить молитвенное здание удалось лишь перед зимой 1973 года — местные власти все время отбирали закупленный верующими строительный материал. Глобинской общине пришлось три долгих и мучительных года делать то, что при нормальных обстоятельствах можно было осуществить за три дня.

То же самое произошло весной 1975 года с Белоцерковским молитвенным домом Великобогачанского района, летом 1976 года — в

селе Поливяное Миргородского района. И во многих других местах. Перечисляя эти случаи, я писал, что у нас есть горе-атеисты, вдохновляемые уполномоченными, которые, прикрываясь советскими законами, пробуют свои силы на нервах своих верующих собратьев. На деле же творилось самое вопиющее беззаконие. В том своем письме я приводил отрывки из писем верующих и подчеркивал, что уполномоченный И.Я.Нечитайло занимается неразумным жестоким экспериментом и казнит духовно ни в чем не повинных людей. Поливянские верующие отправили прошение тогдашнему председателю Совета по делам религий В.А.Куроедову вместе с моим собственным кратким препроводительным письмом, содержащим епископское ходатайство о скорейшем удовлетворении их просьбы.

Естественно, что вскоре после этого я был вызван к уполномоченному «на беседу», что также описал в письме Брежневу. Беседы, собственно говоря, как таковой на сей раз не было. Уполномоченный играл роль моего обвинителя. Но главным пунктом обвинения было прошение верующих села Поливяное и мое письмо В.А.Куроедову, которое уполномоченный держал в руках. «Вам это знакомо?» — спросил он, показывая конверт. «Да, знакомо», — ответил я. «Вы не имели права делать этого. Вы нарушили советский закон!» — говорил он. Я попросил уточнить, какой именно из законов я нарушил. «Вы вмешивались в дела верующих, помогали составлять прошение, Вы отправили его». «Не вижу здесь никакого нарушения советской законности, — сказал я. — Прошения я им не писал, а что помогал верующим своими советами и сочувствовал им, то делать это мне велит архиерейская совесть и долг. Если епископ не окажет помощи верующим, то где же и в каком месте ее искать? И в чем в таком случае состоит служение епископа?»

«Мы долго искали с Вами взаимопонимания, — говорит далее уполномоченный, — но не нашли его». Эта фраза требует некоторой расшифровки. Когда между епископом и уполномоченным нет взаимопонимания, то это значит, что епископу придется платить по большому счету: его посылают на другую, худшую кафедру, отчисляют за штат или еще что-нибудь в этом роде. Какого-же «взаимопонимания» столь ревностно добивался от меня уполномоченный по Полтавской области Нечитайло? Это будет видно из следующего. 20 ноября 1975 года он явился ко мне в Епархиальное управление и потребовал от меня, чтобы я как можно меньше рукополагал в священный сан. Я ответил, что рукополагаю и так меньше, чем это требуется обстоятельствами. «А в других епархиях вовсе нет рукоположения», — заметил он. «За другие епархии я не в ответе», — сказал я уполномоченному. Затем он предложил, чтобы я объединил или закрыл, по его выражению, некоторые «малосильные приходы». Я сказал, что епископы существуют для того, чтобы открывать храмы, а не закрывать их. «А что бы вы делали, если бы местная власть без вашего ведома и согласия закрыла храм?» — задал он мне воп-

рос. «Каждый храм стоит больше моей жизни, и я буду его защищать больше, нежели мою собственную жизнь, буду защищать его до последнего моего дыхания», — ответил я.

— Насколько я помню, все это также было подробно описано Вами в письме Брежневу. Там даже говорилось, что Русская Православная Церковь ныне пьет огненную чашу страданий. И приводилась совсем уже беззастенчивая и трагикомическая реплика уполномоченного: дескать, он оттого так на Вас давит, что «борется за чистоту ваших кадров».

— Совершенно верно. А я сказал ему на это: «Разрешите мне, как епископу, самому позаботиться о чистоте наших кадров». Я твердо стоял на своем: Церковь не отдам — буду кричать на весь мир. Меня и в Киев вызывали, тамошний уполномоченный по Украине запугивал.

— Чем Вы объясняете сейчас такое давление на Полтавскую епархию?

— Точно ответить на этот вопрос трудно. В других епархиях, возможно, давление было иным, не таким сильным, как-то по-другому. Неофициальный слух, который тогда ходил: мою епархию выбрали случайно, для пробы сил. Затем планировалось осуществить все то же самое в масштабах страны.

— Очередное гонение?

— Да, слух был именно таким. Иначе говоря, это был «локальный эксперимент», но он не удался. Я тогда так и говорил себе: «Или я умру, или Церковь». И Брежневу написал, в частности, следующее: «Выстояла, не дрогнула Русь перед нашествием Батыя, Наполеона и недавними гитлеровскими полчищами. Но теперь не выстоит, ибо в селе Веприк на церкви покрасили крышу, а в Белоцерковке в сторожке поставили печку, а еще где-то без благословения уполномоченного крестили ребенка!» Разумеется, иронизировал. В конце же письма изложил ряд позитивных предложений, в ту пору так и не принятых. Писал, что для общего блага, братства и большей сплоченности нашего народа нужно сделать очень немногое:

а) прекратить унизительную антизаконную регистрацию треб и требоисправлений в церкви;
б) дать возможность епископам рукополагать столько священников, сколько этого требуют обстоятельства, и независимо от того, из какой области будет рукополагаемый;
в) не препятствовать делать ремонт храмов и молитвенных домов;
г) уполномоченным отказаться от своей антирелигиозной деятельности и быть нейтральными в вопросах веры, как этого требует советское законодательство;
д) не закрывать храмы насильственным путем;

е) увеличить тираж выпуска духовной литературы, в которой имеется острая нужда среди верующих: церковных календарей, например, так мало, что их не хватает даже по одному на село;
ж) не мешать духовенству в выборе места жительства и служения;
з) не делать в прессе таких выпадов против религии, которые могли бы дать право атеистам ненавидеть верующих, а также не допускать оскорбления чувств верующих в печати;
и) необходимо избавить Церковь от гнетущей опеки уполномоченных и больше предоставить прав в делах веры епископам.

Ибо, как было бы противоестественным, чтобы дела коммунистов решали антикоммунисты, так же нелепо видеть, как неверующие в лице уполномоченных решают дела верующих. Пусть все станет на свои места. *Таков закон правды.*

— Очень смелая и радикальная программа для периода застоя!

— Да. Но теперь положительные сдвиги все же *есть*. Хотя сделать предстоит гораздо больше, чем уже сделано.

— *Владыко, вернемся к современной ситуации. Астрахань — многонациональный город. Есть ли среди прихожан представители традиционно иноверческих народов?*

— Не очень много, но есть. Например, астраханские татары, казахи. А особенно — калмыки. Традиционно они буддисты, но все культовые места Калмыкии были ликвидированы. Буддийский дацан почти разрушен, но сейчас руины возвращены буддистской общине и будут восстанавливаться. Калмыцкие земли, кстати сказать, раньше входили в состав Астраханской губернии. По природе калмыки терпимый народ, так что обращение в христианство не вызывает со стороны соседей враждебности к обратившимся. Это же можно сказать и о татарах. И у нас их хорошо принимают. Ведь христианство открыто для всех. Печально одно: эти обращения чаще всего происходят не благодаря нашим проповедям, нашему очень ограниченному до сих пор в возможностях миссионерству, но в основном под влиянием чудес, тех или иных интимных переживаний мистического характера. Необходимо и христианское просвещение. «Вера от слышания». — так говорил апостол Павел (Рим., 10.17).

— *Открываются ли новые храмы в епархии и городе? Сколько новых приходов появилось за послесоборный период?*

— Надо сказать, что открытие храмов во многих областях собственно России до сих пор идет медленно. Но Астрахань в этом плане давно обладала известными привилегиями: 6 храмов для областного центра — это по былым понятиям очень много, ведь некоторые миллионные города до сих пор имеют один-два действующих храма. В епархии было 15 приходов, сейчас открыты еще 2, в Енотаевске и Яндыках. На очереди Володаровка и Красный Яр. Дойдет дело и до города Харабали, там просто община очень нерешительная, запуганная

прошлым опытом. Возможно, откроется еще церковь в самой Астрахани, община уже организовалась.

— Существуют ли сложности в регистрации новых общин или получении культовых зданий?

— Пока что особых препятствий не было. Сложности, скорее, встречаются не со стороны властей, а, как это ни парадоксально, со стороны самих верующих. Во многих местах они пока что боятся легализоваться и молчат. Есть трудности и иного рода, финансовые. Три храма нам сейчас, по сути дела, надо строить заново. Почти заново — церковь в Енотаевске. Хорошо, если обойдется в 250 тысяч. Уже много лет длится ремонт громадного храма в селе Никольское. Это старинное волжское село, там прекрасная церковь, но в ней не было окон, внутри летали голуби. Невозможно столько тянуть. Енотаевский храм будем заканчивать как можно скорее.

— Известно, что существует возможность возвращения верующим Успенского собора в Кремле с гробницей св. Иосифа Астраханского. Постыден и тот факт, что в огромном Свято-Владимирском соборе до сих пор расположен астраханский автовокзал. Есть ли надежда на передачу этих зданий верующим?

— Нет, пока что об этом напрямую не было речи. Кремль, правда, реставрируется. В Успенском соборе предполагается проводить выступления наших духовных хоров. В целом же проблема остается сложной. Ведь дело не только в соборе: в Кремле расположен целый комплекс культовых зданий, если уж возвращать, то все. А город без этого пока просто не в состоянии обойтись. Что касается Свято-Владимирского храма, здесь дело обстоит несколько проще: собираются строить новый автовокзал. Но реставрация храма обойдется нам не меньше чем в миллион рублей (если не больше). Мы сейчас такую сумму просто «не потянем»...

— Владыко, насколько удовлетворены потребности верующих в Священном Писании? Достаточной ли оказалась помощь зарубежных библейских обществ и изданий к Юбилею? Были ли сложности с лопухинской Библией?

— Это болезненный вопрос. Нам крайне необходима катехизическая литература, календари, молитвословы, Библии. Отвечая кратко, скажу так: не удовлетворены. Помощь недостаточна. Лопухинских Библий мы получили всего 200 экземпляров на епархию. Этого мало. Сейчас стал издаваться «Московский Церковный вестник». Газета неплохая, темы живые — ее берут очень охотно. Но мы получаем всего 300 экземпляров, а необходимо было бы как минимум 2 тысячи.

— Каково сегодня участие верующих в религиозной жизни приходов? Растет ли индивидуальная активность, чувство

общинности и единства между старыми прихожанами и новопришедшими?

— Благодаря последнему Поместному Собору новый церковный устав расширил права духовенства, резко ограниченные в 1961 году. Теперь у нас есть священники — председатели церковного совета. Мы стали сами избирать приходской актив, нам больше не навязывают старост-атеистов, а следовательно, нет больше склок и скандалов. Прихожане сами обсуждают проблемы строительства, ремонта, финансов. Раньше ведь как было: такой вот назначенный «сверху» староста мог открыто, как какой-нибудь директор завода, кричать на слишком активного священника: «Я тебя выгоню!» Одним словом, улучшения громадные.

Растет и то самое чувство общности. Да в каком-то смысле оно всегда оставалось. Конечно, попадаются еще отдельные «несознательные старушки», способные прикрикнуть на новопришедшую девушку за то, что на ней нет платка. Конечно, традиции надо соблюдать, но молодежи следует объяснять правила поведения в храме, а не кричать на них. Дело-то ведь не в платке, не в букве, а в духе: в любви к Богу и ближним.

— Мнение А.С. Хомякова: «Земля Русская в большей части своего населения приняла более обряд церковный, чем духовную веру и разумное исповедание Церкви». Как бы Вы, Владыко, прокомментировали это высказывание?

— Историк Никольский вообще считал, что русские «остались язычниками». Это абсолютно неверно. И потом, смотря какую эпоху брать. На раннем этапе христианства все народы обладали определенным количеством духовных и просвещенных христиан, монахов, духовенства, мирян, а значительная часть народной массы исповедовала скорее обрядовое христианство, не до конца понимая его истинной сути. Но это — прошедший этап, в том числе и для России. Озабоченность и пафос Хомякова понятны: помимо обряда необходим и высокий уровень личной религиозности. Но с самим мнением Хомякова, при всем уважении к его исканиям и искренней боли за Церковь, нельзя согласиться. Думаю, что он ошибался. Конечно, есть отдельные люди, посещающие богослужение по привычке, но ведь привычка-то это — здоровая! И личная религиозность у многих высока. Даже если кто-то из пожилых и недостаточно грамотных людей не может объяснить, что такое Бог, все равно эти люди чувствуют Бога.

Не только мы называем себя Святой Русью, нам это название дают и со стороны. Если бы Российское Православие было бы ограничено одним обрядоверием, если бы люди видели в Церкви лишь пустые обряды, не зная их сущности, — наша Церковь не выстояла бы в страшных сталинских гонениях, народ просто бы их не вытерпел. Да и никакая Церковь не вынесла бы такого, не имея глубинной связи с Божественным, с Иисусом Христом, веры, любви, надежды, упования.

— Каково участие Церкви в делах милосердия и благотворительности?

— Четверть миллиона мы отдаем ежегодно в Фонд мира. Отдельно я отдаю туда же 300 рублей в год, так поступают и все прочие священники, чтецы, старосты, вплоть до хористов и членов церковного совета. Мы пожертвовали 4 тысячи рублей в местную больницу, 15 тысяч — на дом престарелых, жертвуем в фонд охраны памятников отечественной культуры и духовности. Делали большие пожертвования пострадавшим во время землетрясения в Армении, во время башкирского крушения, арзамасского взрыва. Готовимся помогать детскому фонду, инвалидам-афганцам. Недавно получил письмо из тюрьмы: заключенный пишет, что желает покаяться. Обязательно пошлю туда священника. Денежные пожертвования — это надо, это хорошо. Но требуется и личная инициатива, личное участие. Священники нашей епархии ходят причащать, исповедовать, наставлять в больницах, по квартирам. Стольким людям нужна духовная помощь! Хотелось бы влить живую струю в омертвевшие и заблудшие души многих наших современников. А вот миряне, прихожане наши, еще не очень «раскачались» в смысле организованной помощи в больницах. Но это и неудивительно: благотворительность у нас так долго была запрещена законодательно.

— В нашей стране, с одной стороны, начался процесс оздоровления, возрождения, демократизации, а с другой — гласность и реальная жизнь выявили множество острейших социальных, экономических и психологических проблем. Какие общие наши грехи привели к столь тяжелым последствиям? Каков путь индивидуального и коллективного исцеления народа и страны?

— Главный грех — это грех богоборчества. Многие у нас некогда отступили от Бога. Иисус Христос — краеугольный камень, фундамент всечеловеческой жизни. Он — и есть Жизнь. Если подтачивать нравственные основы общества, в конце концов упадет все здание. Ведь экономика не существует сама по себе — она следует за нравственностью, неотделима от морали. Нравственно растленный человек не способен нормально работать. Все наши проблемы упираются в религию. Разумеется, нельзя навязывать религиозные убеждения насильно, но нельзя и насильно удерживать людей в безбожии. До тех пор, пока не вернут Бога людям, никакого толка не будет. И чем быстрее наступит свобода религии, Церкви, проповеди, тем скорее придет выздоровление. Нам следует как можно быстрее идти в школы: ведь детей, подростков еще можно спасти от безнравственности, черствости, озлобленности, пьянства, наркомании, разврата. Можно предотвратить рост детской преступности. А иных уже, боюсь, не исправишь: Бог может исправить *человека,* но не обезьяну. И человек должен стремиться к Богу, а не к обезьяньему лику.

Со времен Екатерины II, жестко подчинившей себе Церковь, у нас подспудно стал зреть этот грех богоборчества. Атеизм стал модной игрушкой. Им играли. И доигрались: провалились в бездну. Русский богослов Рождественский когда-то писал: «По тонкому льду может пройти один человек. А толпы — не удержатся, потянут под лед». Атеизм не может быть массовым, навязываемым. Индивидуально — пожалуйста. Иначе — оскудение духа во всех сферах, духовная смерть общества.

Наша главная беда сегодня — в обществе почти совсем нет любви. Отсюда все пороки, все проблемы. Церковь имела и имеет в высшей степени конкретную цель: сделать людей зрелыми, ответственными и нравственными л и ч н о с т я м и. Нам надо предоставить возможность вести евангельскую проповедь по радио, телевидению, через газеты. Ведь мы не политиканствуем, а идеологии учим, любви! Люди безграмотны, лишены элементарной информации, не читали таких замечательных богословов и мыслителей, как Владимир Соловьев, М. Тареев, Н. Бердяев, С. Булгаков.

Святитель Дмитрий Ростовский говорил в «Летописи»: «Нет в поднебесной зла злее греха. Будет ли болезнь или какая напасть, нищета или гонение, беда или злострадание — все это еще не столь великое зло, как смертный грех. Если даже и будет он прощен, то все же он останется в памяти самого согрешившего навсегда». Вот этот страшный след и тяготеет сегодня над нашим обществом. Тем более что многие по-прежнему пытаются не замечать этого следа, жить, как если бы его не было, нераскаянными в грехах дедов, отцов и своих собственных. Покаяние — это и есть путь исцеления народа и страны. Покаяние и личное, и коллективное. Многие могут спастись через покаяние. Но, боюсь, очень боюсь, что далеко не все: очень уж ожесточены сердца людей.

— Как Русская Православная Церковь может или должна помочь обществу и государству, кроме того, что она уже делает?

— Если говорить о долженствовании, то сегодня, скорее, государство должно сделать шаг навстречу Церкви. Более решительный. Знаете, если общество сделает хотя бы один шаг к Богу, Бог сделает десять шагов к нам.

— Что необходимо Церкви для более эффективной помощи государству и обществу?

— Свобода.

— Владыко, какова роль Церкви в разрешении межнациональных конфликтов в стране?

— Очень большая и важная роль. Нации, воспитанные в духе нравственности и религиозности, не будут бесчинствовать в ненависти друг к другу. Мы должны воспитывать в людях любовь и терпимость. Главы христианских и мусульманских общин обязаны постоян-

но встречаться друг с другом, вырабатывать совместные позиции, а затем воздействовать на паству.

— Ваше отношение к исламу? Возможен ли диалог с ним и каковы отношения с местной мусульманской общиной?

— Отношение мое вполне дружеское. Диалог, конечно, возможен и даже необходим, только смотря какой. В смысле догматического сближения — это невозможно, об этом нет речи. А в плане дружбы — такой диалог насущно необходим. В Астрахани между христианами и мусульманами нет никакой вражды. В городе у нас 4 мечети, мы иногда встречаемся с руководством общин.

— Существуют ли в епархии контакты с местными инославными христианскими общинами? В чем возможно сотрудничество с ними?

— Сотрудничество возможно в различных общехристианских делах, благотворительности и т.д. У нас бывают встречи с баптистами, пятидесятниками, в городе есть старообрядцы-поповцы и беспоповцы. Вражды между нами и этими исповеданиями нет, контакты существуют в основном личные, дружеские. Надо сказать, что у баптистов много молодежи. Но в целом следует учитывать, что Астраханская епархия — традиционно православный край, если говорить о христианах. В области всего 3 баптистских общины, для сравнения: в Омской и Тюменской епархиях, где служит также Феодосий, только Омский, еще недавно было 150 баптистских общин на 15 православных.

— Владыко, Вы говорили о популярности среди верующих новой церковной газеты. А есть ли нужда в собственных епархиальных изданиях, библиотеках?

— Еще какая! Смело могу сказать: мы уже сегодня могли бы издавать собственный епархиальный журнал. У нас достаточно сил и редакторских, и авторских как среди духовенства, так и среди мирян. Я и сам бы лично писал туда. Все, как всегда, упирается в главную проблему: нет бумаги. В целом же повторю свой ответ: собственное епархиальное издание — это желательно, нужно, возможно и полезно.

Что касается библиотеки, она у нас есть, хотя и не очень большая. Когда я сюда приехал, было всего несколько томиков Чехова и Большая советская энциклопедия, да еще несколько книг. А сейчас мне удалось собрать свыше 600 томов.

— Вы имеете в виду Вашу личную библиотеку?

— Нет, нет, моя личная библиотека осталась в Полтаве, я из нее взял только самое необходимое. Я имею в виду вполне официальную и принципиально открытую для всех священнослужителей и прихожан Епархиальную библиотеку.

На Соборе 1917 — 1918 гг. предусматривалось создание при епархиях, благочиниях, приходах и монастырях особых

благовестнических братств из благочестивых и активных мирян, допускаемых с епископского благословения к миссионерству, преподаванию катехизиса и т.д. Можно ли надеяться на реализацию этих планов?

— Надеяться можно, но на очень постепенную реализацию. Сегодня создать такие братства, думаю, трудно. Слишком велики инерция запретов на церковную деятельность в миру. Да и кадров именно таких мирян, богословски образованных и способных к учительству, почти нет. Многие прихожанки не способны обратить мужа, детей — как же они будут проповедовать в чужих семьях? А так, без организации, на личной инициативе — это есть.

— Владыко, какова, на Ваш взгляд, будет роль Русской Православной Церкви в нашем обществе?

— Убежден, что Церковь наша будет теперь расти и расширяться, оказывать все больше и больше влияния на все общество. Уже сейчас десятки тысяч прихожан крестятся, венчаются. Иисус Христос придет и в человеческие души. Иные верующие боятся новых гонений, возврата к 1937 году. Я не думаю, что такой возврат возможен, не верю в постоянное повторение исторических ошибок.

— Владыко, большое Вам спасибо за беседу. На прощание скажите, что, по-вашему, требуется от православных христиан в новом тысячелетии исторического бытия Русской Церкви?

— Прежде всего — усиленные молитвы и высоконравственная жизнь. Мы должны быть образцовыми членами Церкви и гражданами государства. Мы должны быть христианами не только формально, но и на деле, духовно: ведь ничто не пропадает, даже материя, а тем более — дух. Это и явится основным импульсом для благостного перерождения страны. Каждый православный христианин обязан нести личную ответственность за себя, за Церковь, за страну, наконец, за весь мир. И обязательно — молиться о спасении всех душ.

Январь 1990 г.

Беседу вел Андрей Бессмертный

Беседа с Зоей Крахмальниковой

— Расскажите о себе, о вашем приобщении к Православию, о том, что принято называть «христианизацией жизни», или христианским деланием.

З.К. Я пришла к Христианству двадцать лет назад зрелым человеком. К тому времени я уже имела журналистский и писательский опыт, у меня вышли книги по литературоведению, я публиковала статьи в центральных газетах и журналах, защитила диссертацию, работала после защиты в Институте социологии, затем Институте философии Академии наук СССР. Изложить причины, которые привели меня ко Христу, невозможно. Все, что связано с верой, с жизнью в Боге, описать практически невозможно. Духовные переживания адекватно в слове не передаются. Приход к Православию изменил всю мою жизнь.

— Каково было отношение окружающих вас людей к этому шагу? Начало 70-х годов. Еще не забыты последствия жестоких хрущевских гонений на Церковь. Наверняка это отпугивало от Церкви многих?

З.К. Страх перед гонениями еще сегодня не изжит не только в церковном народе, но и во всех слоях нашего общества. В годы же хрущевских гонений и после них духовенство и миряне были парализованы страхом. Принять Крещение и ходить в Церковь значило привлечь к себе внимание органов, которым было поручено тщательно контролировать Церковь. Это, естественно, многих отпугивало. И тем не менее как раз в это время и возник интерес к Церкви, к Православию. Партидеология теряла своих сторонников, «клещи» чуть-чуть разжались. И хотя эпидемия лжи продолжала заражать весь космос нашего бытия, начинала возникать надежда на возможность выздоровления. Его можно было обрести только в Христианстве. Мы начали осознавать себя наследниками поруганной православной культуры. Но приобщение к Православию, к его сокровищам в те времена было почти невозможным. Церковь в лице ее служителей не проповедовала истинное Православие; не было книг — они были под запретом. Хранение и распространение религиозного Самиздата и Тамиздата карались законом. Помню один случай, ужаснувший меня. Священник одного из московских храмов, увидев в алтаре ксерокопию творений Преподобного Ефрема Сирина (IV), возмутился и донес старосте, ко-

торый был сотрудником КГБ. Тот сообщил своим хозяевам и в алтаре был сделан обыск! И все же страх перед книгой, перед запретным словом не мог победить жажду Истины.

— Что собой представляла «Надежда», каков был круг публикуемых там материалов, в какие годы она выходила и почему именно это издание вызвало такую неприязнь властей?

З.К. После прихода в Церковь я несколько лет посвятила изучению религиозной философии и творений Святых Отцов Православной Церкви. Это стало для меня не только открытием, казалось бы, навечно погребенного мира. Это оказалось реальной надеждой на преодоление смерти. Я не могла не поделиться своей надеждой с другими. Так родилась идея Христианского Чтения «Надежда». До 1917 года в России выходило много различных изданий Душеполезного и Христианского Чтения. После революции эта традиция была прервана. Я решила ее продолжить, учитывая опыт нашей жизни в атеистическом государстве, где религиозная литература не имела права на существование. Известно, что в 1932 году была объявлена «безбожная пятилетка», которая должна была завершить дело уничтожения Христианства в нашем Отечестве. Сталин и его приспешники надеялись, что к 1937 году имя Бога будет забыто в православной стране. «Надежду» наполняли творения Святых Отцов, духовные наставления пастырей, сокровища православной духовности, собранные в аскетических сочинениях, в апологетике, рассказы о русских праведниках, о приходе ко Христу, статьи о христианской культуре, свидетельства о новомучениках и исповедниках Российских, проповеди о христианском воспитании детей и многое другое. Сборники были рассчитаны на читателей, находящихся на различном духовном уровне постижения Христианства; они содержали поучения и откровения, письма и рассказы, стихи и статьи. Это было уникальное собрание творений христианской культуры, гонимой, запретной и столь же необходимой, как хлеб насущный. Сборники составлялись мной из самиздатских рукописей, включающих выписки из творений Святых Отцов, духовных наставлений, некогда издаваемых в России. А также из так называемого «духовного самиздата», создаваемого в наше время и никогда ранее не публиковавшегося. Подчас тексты содержали неточности, сокращения; каждый переписчик выбирал то, что ему казалось необходимым для передачи своим собратьям по вере или тем, кто ищет веры и спасения. «Надежда» собиралась дважды в год — Великим Постом и Рождественским. Накануне Пасхи и Рождества я раздавала напечатанные мною на папиросной бумаге многостраничные книги для чтения. Книги редко возвращались ко мне. Они переписывались, перепечатывались, их передавали из рук в руки. И словно бы в обмен мне приносили материалы для следующих «Надежд». Так было составлено 10 книг, вместивших свыше 3000 страниц машинописного текста. Маленькая энциклопедия Христианского Чтения. Книги «Надежды»

издавались для России по благословению Архиепископа Антония Женевского и Западно-Европейского (в издательстве «Посев»). Судьба «Надежды» оказалась нелегкой: ее уничтожали, забирали при обысках, ее боялись сами христане. Боялись книг, вышедших за границей. Я радовалась каждому выпуску «Надежды», каждый раз заказывая благодарственный молебен. К сожалению, книг было очень мало, их трудно было провозить в СССР; КГБ охотилось на «Надежду», пытаясь изъять ее из обращения.

— В какие годы выходила «Надежда»?

З.К. Первая книга была собрана в 1975 году, последняя — десятая — в 1982-м. В эти годы я работала особенно много. И не только над составлением Христианского Чтения. Начиная с 1974 года вплоть до ареста мной было написано несколько статей о христианской культуре и несколько прозаических сочинений, посвященных поискам нового духовного бытия в атмосфере богоборческого режима, изображению драмы человеческой души, ищущей Бога. Писать то, что было запрещено, то, что ни один журнал и ни одно издательство не примет к публикации, то, что каждый день может погибнуть при обыске, было трудно...

— Публикуются ли сегодня ваши произведения?

З.К. Пока только отдельные статьи: в журнале «Нева» (№ 1990) появилась моя большая работа «Русофобия. Антисемитизм. Христианство». В самиздатском журнале «Выбор» был напечатан маленький роман-притча «Безумный старик», другие же вещи — повесть «Благовест», изданная в Швейцарии в издательстве «Вера во втором мире», так же как роман «Начало» (главы из жизни русских идеалистов) и «Лестница страха. Заметки счастливого человека», я надеюсь, в свое время обретут себе издателей.

— Прекратилось ли с вашим арестом издание «Надежды?

З.К. Нет. Меня арестовали, когда вышло только шесть книг. Остальные четыре увидели свет, когда я была в тюрьме и в ссылке. Следователь добивался от меня, чтобы я, раскаявшись в содеянном «преступлении», отступилась от «Надежды», прекратила ее издание. Но я на это отвечала: буду сидеть, а «Надежда» будет выходить...

— Не собираетесь ли вы продолжить «Надежду»?

З.К. До тех пор пока не станут известны читателям в нашем Отечестве уже вышедшие книги «Надежды», продолжать работу по ее составлению я не буду. Читатели должны получить десятитомную библиотеку «Надежды», уже составленную мной.

— Расскажите, как вас арестовали. Видимо, это напрямую было связано с «Надеждой»?

З.К. Меня увезли из дома в Лефортовскую тюрьму КГБ в ночь с 3-го на 4-е августа 1982 года. Пятеро сотрудников КГБ на двух

черных «Волгах» в темноте подъехали к даче, где я находилась со своей дочерью и 4-месячным внуком Филиппом, и вошли в наше жилище, двери которого были открыты. Начался обыск. Я сразу поняла, в чем дело: искали «Надежду», искали рукописи. Они забрали пишущую машинку, выгребли из ящиков стола рукописи, побросали в мешки книги. Книги эти (так же как и рукописи) поныне не возвращены. Они рылись в детской колыбели, в личных вещах, детских игрушках, пеленках. И, как всегда в таких случаях, лгали, уверяя, что не намерены арестовывать меня, а всего лишь *задерживают,* везут на допрос. Сообщили, что в московской квартире тоже идет обыск. Я не хотела оставлять ночью на даче дочь с младенцем — поселок был почти безлюдным, казалось, что он не случайно покинут людьми перед грозящим нашей семье бедствием. Но когда кэгэбисты сказали, что вызовут милицию, которая насильно увезет меня из дома, дочь сказала: «Иди, мама». С этой ночи и началась для меня новая жизнь. С романтическим христианством в Лефортовской тюрьме делать было нечего. Мои гонители не применяли жестоких физических пыток. Они по опыту знали, что человека можно убить или искалечить его душу и тело страхом, словом, ложью, притеснениями, физическими и духовными. Арсенал всевозможных злодейств, которыми пользуются карательные органы, довольно пространен и изощрен: им нужно сломать душу и убить совесть. Обыски и аресты, этапы, слезы детей, издевательства, разлука с близкими, страх за них, ложь, разгромленные дома, ненависть к творчеству, презрение к вере...

— Что же вам инкриминировали на следствии?

З.К. Сначала речь шла о 190-й статье (сегодня она отменена): распространение заведомо ложных измышлений, порочащих советский государственный и общественный строй. К концу следствия 190-я была заменена 70-й статьей: клевета на советский общественный строй в целях его ослабления и подрыва.

— Чем было продиктовано изменение статьи?

З.К. По-видимому, следователь решил постепенно нагнетать на меня страх наказания и применял для этого разные методы. К примеру, он говорил мне так: «Мы не будем *пока* трогать ваших родных». Пока. Или так: «У нас в руках ваша записная книжка». Там адреса, телефоны моих близких, друзей, знакомых, значит, они становятся заложниками. Если я не признаю себя преступницей, я погублю их. Затем шли в ход другие методы: следователь показывает мне 64-ю статью (измена родине); за нее можно получить не только большой срок с конфискацией имущества, но и расстрел. Читайте, мол, и отправляйтесь в камеру думать. КГБ открыл «новую законность»: те, кто признавал себя преступником (не будучи им), получали свободу, те, кто отказывался вступить в этот «адский торг за душу», — шли в лагерь...

— А как вели себя свидетели?..

З.К. В основном они от всего отказывались, говоря, что никогда не видели и не читали «Надежду» и даже не слышали о ней.

— Т.е. все вели себя хорошо?

З.К. Я не считаю, что это хорошо. Хорошо было бы сказать слова в защиту «Надежды».

У меня был один свидетель — Алексей Залесский, многодетный отец, который сказал на суде — это замечательный журнал, и я в нем печатался. Я даже помогал ей, находил материалы.

На него замахали руками. Не надо, не надо продолжать... И ему ничего не было.

У них не было замыслов устроить групповой процесс. Их устраивало, что это сделала одна я.

Так, впрочем, оно и было. Мне практически никто не помогал.

Помогали случайные люди, которые что-то приносили для «Надежды». А составление и подготовку текста делала я сама.

— В чем же вы должны были признать себя виновной?

З.К. По чести сказать, я вначале не понимала, какое преступление, по их мнению, я совершила. Претензии следователя были столь невнятны. Вскоре мне стало ясно, что он не читал «Надежды», в которой не было ни грана политики, а если что-то и читал, то не понимал, о чем идет речь. Впоследствии я убедилась, что так оно и было. «Надеждой» занимался не только следователь по особо важным делам — при нем была еще следовательская группа из восьми человек, помогавшая ему; к тому же он учил участников группы (в нее входили следователи КГБ из других городов и республик) вести идеологические дела. Так вот, один из этих следователей признался свидетелю на допросе, что не может читать «Надежду», потому что ничего в ней не смыслит. Это естественно: тексты «Надежды» предназначались людям, ищущим веру или уже нашедшим ее, тем, чьи сердца открыты к восприятию Слова Божия. И все же наступил наконец момент, когда я поняла, чего от меня хотят. Я очень хорошо помню этот день, помню, как вернулась с допроса в камеру и как мой ум, решительно избавившись от воспоминаний фраз, угроз, услышанных на допросах, избавившись от страха, ясно осознал, чего от меня хотят: отречения от новомучеников и исповедников Российских, о духовном подвиге которых свидетельствовала «Надежда», от мученической Церкви, а значит, от Православия. Я должна была вслед за патриархами и епископами, лжесвидетельствовавшими в течение шести десятков лет, повторить, что в СССР никогда не было гонений на веру, а тысячи тысяч безвинных страдальцев за Христа были политическими преступниками, которые так же, как и я, хотели «подорвать Советскую власть». Все оказалось так просто! Предай «Надежду», предай новомучеников и исповедников веры — и выйдешь на свободу! В тот день впервые я испытала особо тяжкое страдание за Церковь. Она распи-

нается вместе с ее главой Христом, и тело ее изранено так же, как было изранено на Кресте тело Спасителя мира. И распинается тело Церкви лжесвидетельством и отступничеством ее служителей, отрекающихся от мученической Церкви, которая победила своих гонителей крестной жертвой. Тогда, по-видимому, и родилась тема «Горьких плодов сладкого плена». Так я назвала первую свою работу, открывающую цикл статей, посвященных анализу «сергианства» как конгломерата церковных и духовных измен, расколов и ересей, начало которым было положено в 1927 году известной Декларацией митр. Сергия (Страгородского), ставшего первым сталинским патриархом всея Руси. Декларация провозгласила возможность симфонии иерархии РПЦ с богоборческой властью в обмен якобы на легализацию Церкви. «Легализация» обернулась гибелью миллионов православных: епископов, священников, монашества, мирян. Скорби о Церкви в тюремных камерах и в изгнании сменялись радостной уверенностью в непобедимости Церкви; я несла на себе груз тяжелейших духовных поражений, но меня утешали новомученики и исповедники, прошедшие через ад тюремных печей и сохранившие верность Христу и Церкви.

— В 1983 году состоялся суд. Чем он кончился для вас?

З.К. Меня присудили к году лагерей строгого режима и к пяти годам ссылки. В лагерь меня не повезли, оставалось полгода до ссылки, и меня продержали еще несколько месяцев в Лефортовской тюрьме, затем на этапе, в разных тюрьмах. Об этом я написала книгу «Слушай, тюрьма! Лефортовские записки»... Я надеюсь, она будет издана в скором времени.

— Как ваша семья восприняла ваш арест? Они вас поддерживали?

З.К. Да. Для них это было, как они говорят, самой лучшей порой в их жизни. Так как духовно они были очень мобилизованы.

Семья была сокрушена, потому что два пожилых человека были уведены один за другим. После того как вышли анонимные «Надежды», посадили в 1985 г. Феликса Григорьевича Светова, моего мужа.

Дети ездили в ссылку. Сын и дочь. Они мужественно и твердо держались. Их вызывали на допрос. У сына тоже был обыск. И меня очень пугали тем, что они расправятся с моими детьми.

Но они держались превосходно. Много молились. Заказывали молебны о нас. Выступали в защиту.

А когда посадили отца, дети написали письмо к христианам всего мира. Оно было услышано, и начали помогать процессу нашего освобождения. И может быть, благодаря ему Феликс Григорьевич получил относительно мягкий приговор — пять лет ссылки.

Из них он год отсидел в тюрьме, и это было засчитано как 3 года ссылки. Он попал в уже более мягкое время.

Но они нас очень мучили. Это были психологические пытки, потому что нас до самого конца пытались заставить раскаяться.

Сажали Светова в камеру к уголовникам.

— Под пресс?

З.К. Да. В которой ему было очень трудно находиться. Потом по этапу повезли в другую сторону. Не туда, куда нужно было везти по назначению, не на Алтай, а в Коми АССР.

Он доходил; он был просто в очень тяжелом состоянии.

В это время они меня пугали тем, что он очень тяжело болен и что совместная ссылка будет возможна только в том случае, если я признаю себя виновной. Но я отказалась.

— Что инкриминировалось Феликсу Григорьевичу? И был ли он причастен к изданию «Надежды»?..

З.К. Он не был причастен к «Надежде», но так как альманахи снова вышли в «Посеве», их охватило невероятное бешенство.

— Где вы отбывали ссылку?

З.К. В Сибири, на Горном Алтае, в двух алтайских селах.

— Что, на ваш взгляд, в сегодняшней общественно-политической ситуации наиболее актуально в христианском делании?

З.К. Я связываю трагедию, которую переживает сегодня наша Родина, с трагедией Церкви. И думаю, что мы не выйдем из кризиса до тех пор, пока не будет преодолен церковный кризис. В обществе нет сегодня нравственного, духовного авторитета. Им может обладать только Церковь.

— Что же вы называете церковным кризисом?

З.К. Сталинизм, так же как ленинизм, есть духовное явление. Это — религиозный феномен, неоязычество грубого толка, пытавшееся в течение нескольких десятилетий поработить Православие, изменив его евангельскую сущность и навязав ему, через назначенных Церкви епископов и священников, регламентированное псевдохристианство, которое устраивало бы атеистическую власть. Результатом этого злодейского покушения на Церковь явился катастрофический распад во всех сферах нашей жизни. Мы оказались извергнутыми из христианской цивилизации, и застой стал нашей судьбой. Никакие риторические призывы к перестройке в духовной сфере человеческого бытия ничего не значат. Нравственность можно «перестроить» только подвигом покаяния и искупления. Все расколы, разрывы, которые сотрясают сегодня нашу жизнь, являются следствием искажения Евангельского учения, исчезнувшей из Церкви соборности и утраты единства как нравственной основы жизни. Помните, что завещал Христос Своим ученикам накануне крестной смерти? Да будут они «совершены воедино» (Ио. 17, 2). И тогда мир сможет познать Христа. Познать через засвидетельствованное Его учениками единст-

во. Но познать Христа — это значит уверовать в Его воскресение, уверовать в победу над смертью и понять, что эта победа является смыслом человеческой жизни, что на этот подвиг и дана жизнь. О каком же единстве и соборности может идти сегодня речь, если наши иерархия и духовенство в течение нескольких десятилетий отрекались от мучеников и исповедников, уверяя весь мир, что гонений на веру в СССР не было, и тем самым отказываясь от единства с мученической Церковью, разрывая единство с ней! Одни лжесвидетельствовали, другие молчали, значит, были соучастниками этой лжи. Да и сегодня Московская Патриархия занята более всего оправданием себя.

— Однако идут разговоры о готовящейся канонизации новомучеников. Не послужит ли это началом нравственного исцеления?

З.К. Канонизация — не формальный акт, а событие духовное, в котором ложь, политика, компромисс невозможны. Вчера власти не разрешали канонизировать, и церковная иерархия послушно отказывалась от канонизации под разными предлогами. Так, митрополит Ювеналий уже в перестроечное время, в год Тысячелетия Крещения Руси, говорил, что для того, чтобы совершить канонизацию, нужно изучить материалы следствия. То есть приговоры троек, ревтрибуналов, заведомо клевещущих на мучеников, дабы оправдать их убийство. В этих словах митрополита выражено его отношение к Евангелию, к Христианству, к Церкви. По-видимому, митрополит решил подвергнуть ревизии церковную практику канонизации, которая никогда не связывала прославление новомучеников с отношением к этому мирских властей и гонителей веры. Церковь канонизировала своих мучеников не по справкам о реабилитации, не по следственным протоколам гонителей, а по мученическим актам и свидетельствам христиан. Таково церковное сознание Председателя комиссии по канонизации Митрополита Ювеналия. Естественно, что акт прославления святых, совершенный такими епископами, не может стать реальностью до тех пор, пока они не принесут покаяния перед Церковью в малодушии и лжесвидетельстве, в сотрудничестве с КГБ. И до тех пор, пока церковный народ не простит их измены, тем самым *доверив* им совершить канонизацию, без такого покаяния канонизация станет формальным, а значит, лжецерковным актом.

Иерархи наши никогда не говорили в те тяжелые времена о том, что у нас были новомученики и исповедники российские.

На следствии мне предъявляли интервью Патриарха Пимена о том, что это все выдумано Западом и что у нас никогда не было никаких гонений против Церкви.

И следователь, улыбаясь, говорил мне: «Вот видите, Зоя Александровна, сам Патриарх это отрицает. Выходит, Вы лжете...»

В тюрьмах и на этапах мне говорили — у нас разрешены попы, у нас не было никаких гонений. И может быть, ты врешь, что тебя по-

садили за веру. Мне никто не верил, потому что у нас никто этого не знал.

Они хотели, чтобы этого никто никогда не знал. И этого хотели те, кто выступал и выступает от лица Церкви, те, кто находился в симфонии с этим богоборческим режимом. Они, правда, говорили, что это ложь во спасение и что они идут на это ради спасения Церкви.

Я поняла всю глубину и ужас этого...

— Ту глубину компромисса, который стал разрушительным для Церкви.

З.К. Этот компромисс разрушает православную Церковь и разрушает Россию.

Они говорили, что они спасали Церковь. Значит, они спасали и Россию, потому что Церковь есть сердце России.

Так что же вы ее *так* спасали? Посмотрите, к чему вы ее привели... Вы все время лжесвидетельствовали, отрицая существование людей, которые противостояли духом, не согласившись подпасть под иго режима, пойти в плен к Сатане.

Это не были какие-нибудь большевики, плоть от плоти режима, расстрелянные в 37-м. Но это были истинные подвижники, духоносные мужи, отринувшие компромисс. Ибо они понимали, что этот компромисс с богоборческой властью разрушит все.

Они погибли. А вы пошли на этот компромисс и уверяете, что тех не было. Цинизм всего этого мучителен.

— Т.е. вы считаете, что сегодня главная задача для Церкви — ратоборство с этим. И необходимо сказать правду о коллаборационизме и компромиссе, разрушавшем и разрушающем нашу Мать-Церковь изнутри. Для Вас, во всяком случае, это стоит на первом месте?..

З.К. Да. Я не считаю, что эти люди являются Церковью. Я верю в обетование Бога и в то, что врата ада не одолеют Ее. Что Он обещал, то сбывается. Врата ада не одолели нашу Церковь. Но она ушла с глаз долой, она ушла от мира.

— Подобно храмам древнерусского града Китежа...

З.К. А ее духовная сущность, ее духовное тело, ее мистический организм очень пострадал от гонений — так же как пострадал Христос, когда его распяли. Он воскрес. Воскреснет и Церковь. Но тело ее измучено. Потому что Церковь есть Тело Христово. И Он — ее глава.

Раз глава распинается, то распинается и Церковь.

Они же хотели создать другую Церковь, ту, которую создать нельзя. Которая не будет распинаться, а будет иметь здесь комфортную жизнь.

Бесконечный экуменизм, бесконечные приемы в Кремле, ордена, поездки за границу, бесконечные лжесвидетельства о том, что у нас все в порядке.

Но никакого отношения к истинной Церкви это не имеет.

Нужно было им сказать правду, ибо это моя боль, мое страдание и мой страх.

Потому что я — одна. Первое время меня даже никто не поддерживал. Впервые я об этом открыто сказала на семинаре, посвященном свободе веры, который прошел в Москве в 1987 году.

Я начала об этом говорить. И там было немало священников. После выступления одни священники ко мне подходили и смотрели на меня так, будто я сумасшедшая. Другие же — с невероятной нежностью и благодарностью. Потому что я об этом, о чем все знают, первая наконец сказала.

Эта тотальная ложь проникла и в Церковь. И в Церкви она стала конформизмом и тоталитаризмом. В Церкви действует власть Любви, а не власть иерархов. Вам сказано говорить друг другу правду.

Но в вас нет духа любви и согласия.

Иерархи все сводят ко лжепослушанию. Все это знают, и все молчат.

И тем самым разрушается все: и Россия, и мы сами. И весь тлен, который поразил нашу жизнь, — это все от этой лжи.

И сейчас в Церкви она сконцентрирована в иерархии.

Уже все все сказали...

— Единственные люди, которые не покаялись...

З.К. Иерархи. Но они не могут покаяться, потому что покаяние — это дар Бога. И если они будут каяться, то они должны будут признать, что это они все разрушили. И им надо будет уйти.

Это ситуация, в которой нельзя покаяться. Может покаяться священнику человек, который изменил жене.

Но человек, который изменил Христу и Церкви, может покаяться, но он не может быть иерархом. И он должен уйти.

— Не в этом ли настроении церковном одна из основных причин стремления ряда приходов к смене юрисдикции Московского Патриархата?..

З.К. Это, конечно, одна из причин. Но тут есть следующая проблема. Я полагаю, что наша Церковь — едина.

— В мистическом смысле, безусловно.

З.К. Да, она едина мистически, вероисповедно, догматически и духовно. Русская Православная Церковь была расколота сергианством.

В 20-е годы Сталин стал давить на иерархов с тем, чтобы они порвали связь с зарубежной Церковью. И нужно было или покориться, или оказаться выброшенными из клира.

Когда митрополит Сергий принял свою известную Декларацию в 1927 году, часть иерархов ушла сама.

Сама эта Декларация привела к расколу.

Уходить из одной Церкви в другую — невозможно. Церковь — не партия.

Когда мы говорим — «верую во единую Святую, Соборную и Апостольскую Церковь» (9-й член Символа Веры), это не есть ритуал или же магическое заклинание. Это есть вера. Подобно тому как Вы веруете в Христа, так Вы веруете в Церковь. И Вы не можете ее разделить.

И невозможно уйти из одной Церкви в другую, оставаясь при этом православным. И сейчас происходит уход приходов под омофор епископов этой же самой Церкви.

Это не разные Церкви.

— Т.е. все разговоры о расколе беспредметны?..

З.К. Раскол может быть преодолен только тогда, когда эти иерархи признают то, что они раскольники, и признают Декларацию 1927 года ложной.

— Основная вина в расколе, таким образом, лежит на них?..

З.К. Да, потому что они верят в Декларацию и ее защищают. Мне кажется, что надо предоставить возможность людям идти под омофор к тем духовным руководителям, которым они доверяют.

Но — зарубежная Церковь не может руководить нашими приходами.

Она может дать приют каким-то священникам, она может дать хиротонию. Но она не может руководить приходами оттуда, потому что для этого нужно жить в России.

Церковь — едина, и она должна быть соединена. И она будет соединена тогда, когда из нее уйдут раскольники. Уйдут те, кто своими амбициями и гордыней поддерживают разделение, поддерживают раскол.

Разделение произошло из-за симфонии с богоборческой властью.

Никто не выступает против Советской власти. Церковь не выступает против власти. Потому что Церковь — иное бытие, и она превыше всех властей.

И речь не идет о том — принять ли Советскую власть или же не принять.

Речь идет о том, чтобы быть духовно свободным.

А они говорят — мы отдавали кесарю только кесарево. Нет, вы отдавали все.

Как выразился Алексий II в одном своем выступлении, «после того, как Горбачев нас принял, все у нас стало замечательно».

Но оказалось, что у нас нет кадров ни на дело милосердия, ни на обучение детей, ни на многое иное. Так Патриарх говорит о своем духовенстве по ТВ.

Они все отдали... Это *таким* образом вы 60 лет спасали Церковь?

В одном храме на призыв священника к милосердию откликнулось 3 человека, а храм был переполнен. Вот *так* они спасали Церковь.

Когда все разъехалось и расползлось — и все равно продолжается триумф, триумфальное шествие по экранам ТВ и т.п.

— Увы, все это связано с политизацией Церкви, которая слишком укоренилась...

З.К. Конечно. Но надо помнить, что политизация эта стала органичной для церковной иерархии. Она добровольна. Однако сергианство, порожденное политическим прессингом на Церковь, оказалось вскоре не только политическим, но и духовным явлением. Языческие элементы, привнесенные сталинизмом в Московскую Патриархию, исказили во многом церковную жизнь. Епископат и духовенство РПЦ способствовали преклонению перед политическими идолами якобы «ради пользы Церкви», и одновременно не препятствовали народу поклоняться им самим, не разъясняя, что обожествление патриархов, епископов и священников — греховно; культ священнослужителей превращает их в жрецов «спасенной» ими религии и делает невозможным церковное покаяние. Трагедия Христианства, трагедия Церкви — не в гонениях за веру. Мученичество, по словам церковного писателя I в. Тертуллиана, явилось «торжеством ума», стало свидетельством силы и победы христиан.

Оно одарило человечество верой и надеждой на вечную жизнь. Мученичество — цвет Церкви, ее красота и ее сила. Трагедия Церкви и Христианства в измене, в вероотступничестве. Политика, навязанная Церкви, расколола Церковь на две, пока несоединимые, части: на тихоновскую Церковь, взявшую на себя подвиг мученичества и исповедничества как подвиг «во очищение грехов Великой Матушки-России», по словам священноисповедника Патриарха Тихона. И на ту часть Церкви, которая вступила в духовный компромисс с богоборческой властью. Политизация Церкви породила целый каскад расколов, положила начало ересям, истекающим из «обновленчества», из ревизии Евангелия, легла в основу новых церковных теорий, церковного шовинизма и антисемитизма.

— Каким же образом может быть преодолена эта кризисная ситуация?

З.К. Пути Церкви и пути России в руках Бога. Те огненные испытания, которые нам посланы, я верю, пойдут нам во благо. Мы оскорбили Бога, попрали Его любовь, осквернили нашу землю убийством, грехом, развратом, изменами. Пришло время для того, чтобы искупить наши измены. Без духовного водительства Церкви, без миссионерского служения, без проповеди покаяния мы не сможем понести этот подвиг нравственного и духовного очищения. Национальные бунты, которые сотрясают нашу землю, по сути своей, религиозные бунты; это — месть за поруганного, оболганного и незнаемого Бога. Госатеизм отравил сознание людей ядом ненависти. «Если нет Бога —

значит, все позволено» — в этих словах героя Достоевского сформулирована суть богоборческого атеизма. Сегодня мы пожинаем его плоды. Когда же мы говорим о Московской Патриархии, о церковной иерархии и о послушном ей духовенстве, мы ни в коем случае не имеем в виду Церковь как единый духовный, мистический организм, жизнь которого таинственна и прикровенна. Церковь — установление не человеческое, а божественное, возглавляемое Христом. Те, кто изменяют Главе Церкви — Христу, не могут духовно пребывать в Церкви, они могут считать себя Церковью, называть себя Церковью, выступать от ее лица, но быть в ней только номинально. Наша политиканствующая иерархия — номенклатура партаппарата. Она и сама превратилась в специфический административно-бюрократический «церковный партаппарат». Подчиняясь партии, она восприняла специфику партийной структуры. Это — деятели уходящей сталинско-хрущевско-брежневской эпохи. Патриарх Румынской Православной Церкви оставил престол после того, как пал режим Чаушеску. Кардинал Сладкявичюс в Литве призвал духовенство принести покаяние в сотрудничестве с КГБ и доносительстве. Наши же архиереи для того, чтобы удержаться, принимают на себя роль «деятелей государственного православия».

*— **Значит, мы должны надеяться на церковный народ, который избирает себе новых пастырей, тех, кто будет считать наемничество позором.***

З.К. Безусловно. Придет время, когда в Церкви начнется процесс возвращения к подлинным церковным началам. Он невозможен без христианского просвещения, благовестия, без свидетельства. И будет сопровождаться долгой, мучительной духовной борьбой. Но ведь во все времена своей 20-вековой истории Церковь вела напряженную борьбу с изменами и ересями. И всегда побеждала их. Если бы этого не было, мир, борющийся с Христианством, давно бы поглотил его. А человечество прекратило бы свое существование. Только истинное христианство, будучи светом миру и солью земли, предохраняет его от распада, гниения и гибели. Наша земля всегда была жива праведниками, той Церковью, которую не одолеют врата ада. Жива она ими и сегодня. Они сокрыты от глаз мира, но открыты Богу. Может быть, они и отмолят нас...

Ноябрь 1990

Беседу вел руководитель
объединения русской духовной
поэзии XX века «Имени Твоему»
поэт Евгений Данилов

А. Нежный

Митрополит Филарет как зеркало Московской Патриархии

Нежный Александр Иосифович окончил факультет журналистики МГУ. Работал в газетах репортером. Автор более 10 книг художественной публицистики. Последняя книга, «Комиссар дьявола», основанная на недоступных ранее архивных материалах, посвящена репрессивной политике государства по отношению к Церкви. В последние годы занимается расследованием деятельности агентуры секретных служб в церковной среде.

...Последняя новость из Киева: Президиум Верховного Совета Украины обнародовал заявление в поддержку Его Блаженства, митрополита Киевского и всея Украины Филарета (Денисенко), несколькими днями ранее разжалованного в простые чернецы Архиерейским собором Русской Православной Церкви. Президиум Верховной Рады, представляющий высшую законодательную власть республики, промолвил как бы нехотя, что-де, конечно, по закону Церковь отделена от государства, но державные интересы, с одной стороны, рука Москвы, заставившая восемнадцать из двадцати одного украинских архиереев свергнуть Филарета, с другой, побуждают избранников независимой Украины высказать свое мнение. Пан президент Кравчук любит подчеркивать, что примером цивилизованного государственного устройства для него является Франция. Образчик неплох. Согласитесь, однако, что трудно вообразить пана президента Миттерана, устраивающего публичную выволочку епископам, дерзнувшим нарушить с ним договоренность и вместо собрания провести собор, а также французских депутатов, беззастенчиво вмешивающихся в сугубо внутренние дела католической церкви. Но это всего лишь к слову...

Вообще: вполне можно было бы не обращать ровным счетом никакого внимания на Филарета Блаженнейшего и его столь понятное стремление ни в коем случае не разлучаться с властью и деньгами, если бы вся эта дурная комедия не была чревата самой настоящей и самой страшной трагедией. Ведь игры политиков (в том числе и от Церкви) всегда оплачиваются страданиями и кровью малых сих, которые

в переживаемое нами и на Великой, и на Малой Руси горькое время оказались втянутыми в водоворот церковных расколов.

В Галиции клянут Православную Церковь москальской и кэгэбешной; но что-то и с папой Римским нет чаемого душевного согласия у западноукраинских греко-католиков... Автокефалисты (УАПЦ), еще вчера не на живот, а на смерть бившиеся с Филаретом (Денисенко), теперь мирно пьют с ним чай за незалежную Украину и за общее церковное имущество, ни в грош уже не ставя при этом престарелого своего патриарха Мстислава (Скрыпника)... Взамен Его Блаженства избран новый предстоятель Украинской православной церкви — митрополит Владимир (Сабодан), которого в Киеве на днях одни встречали цветами, а другие — ОМОНом, преградившим владыке доступ в резиденцию на Пушкинской, где «свил гнездо» чернец Филарет, уповающий на тесные связи с сильными нынешнего украинского мира. Чернец по-прежнему считает себя митрополитом и как ни в чем не бывало рукополагает епископов и священников, по завету товарища Сталина выковывая надежные кадры для своей церкви.

Было бы, кроме того, в высшей степени несправедливо не упомянуть в связи с нашей темой Богородичный центр с его — ни больше ни меньше — пророком Иоанном. Ему Приснодева и Матерь Бога нашего является едва ли не каждый день, во всяком случае стократ чаще, чем посещала Она двух благоговейно чтимых православной Россией святых: преподобных Сергия Радонежского и Серафима Саровского. Стоит упомянуть и без лишних колебаний посвятившего самого себя в архиепископы Каширского Лазаря, с кадилом и крепкими ребятами в черных рубашках и сапогах вышедшего схватиться с бесами, по его сведениям засевшими в здании КГБ на Лубянке. Вспомним русскую православную католическую церковь и ее первоиерарха, епископа Тульского и Яснополянского Викентия (Чекалина), запросто меняющего Русскую православную церквь на Украинскую автокефальную, затем автокефальную — на греко-католическую, а теперь — в пику и Ватикану, и Московской Патриархии — непостижимым образом соединившего под своим руководством православный Восток и католический Запад... Сумма расколов и количество возникших при этом алтарей, чьи служители вполне определенно объявляют себя единственными исповедниками и носителями божественной истины, не могут не вызывать глубочайшего смущения. И тщетно будем мы пытаться руководствоваться евангельским словом о том, что «надлежит быть и разномыслиям между вами» (I Кор., II. 19); и напрасно будем стремиться отыскать точку опоры в церковной истории, изобилующей расколами — вплоть до великого разлома, надвое разделившего христианский мир. Не о том писал апостол Павел, и не о том говорит нам предание.

Расколам прошлого, наряду с мучительными заблуждениями и трагическими ошибками, присуща и величайшая искренность. Иначе не могло быть. Ведь в каждом случае речь шла о главнейших вопросах

христианского сознания, от верного ответа на которые во многом зависели судьбы Церкви и спасение души верующего. Вспомним хотя бы бурные события, разыгравшиеся в V веке вокруг центрального в тайне Боговоплощения (а следовательно, для всякой человеческой жизни) вопроса о природе Христа, вспомним утверждавших о существовании одной божественной Его природы (сторонников монофиситства, оторвавших от Церкви армян, коптов), отрицавших наличие в Христе двух природ, человеческой и божественной, в соединении «неслитном, неизменном, нераздельном, неразлучном».

И наш огнепальный протопоп Аввакум — разве не был он предельно и трагически искренен в каждом своем поступке и слове?!

Если с этой точки зрения взглянуть на расколы наших дней, то, ей-Богу, придется невесело подивиться их удручающему сходству со ссорой двух славных миргородских мужей. Причем отсутствие подлинного религиозного содержания, горения веры, пусть и неправой в своем выборе, готовности пострадать до Креста за свои убеждения, конечно же, не восполнить ни националистической истерикой, ни театральными клятвами на Евангелии, ни услужливым подыгрыванием нынешним кесарям. А поверх надрывной экзальтации и несомненных признаков надломленной психики проглядывает неукротимое честолюбие, жажда известности, славы, шума, сверкающей митры на расчетливой голове... Можно представить, что на наших улицах скоро появятся герои атеистических фильмов двадцатых годов — религиозные авантюристы, чье сознание не отличается от психологии Остапа Бендера: О! Только дайте мне все это... И вы тотчас увидите, как верно я буду служить вам в моих храмах! Только позвольте мне называться «ваше преосвященство»... Признайте, наконец, мое епископское достоинство, Святой Отец, возьмите меня к себе на службу (с выплатой приличного содержания), и я клянусь, что приведу глупых схизматиков к истинной вере... Посмотрите, как я величествен и красив, когда в черном своем одеянии на Красной Площади щедро окропляю мавзолей сверхсвятой водой... Фотографируйте меня! Пишите обо мне в газетах! Я — самый истинный архиепископ самой истинной и самой катакомбной церкви, на мне благодать Духа Святого, который завтра же произведет меня в митрополиты! У меня сейчас полтора прихода, пять старушек и два старичка, но зато какие пудовые кулаки у моей стражи, которую одолжил мне один наиправославнейший последователь дядюшки Адольфа! Я в президиум с крестом, я на телевидение, я сейчас в Константинополь, к Патриарху Вселенскому, я...

Каков поп — таков и приход; каково нравственное состояние Церкви — таковы и расколы. Если в минувшие века трещины, нередко бороздившие тело Церкви и даже откалывавшие от целого довольно значительные части, возникали после сильнейших религиозно-духовных потрясений, то теперь уйти в раскол — все равно, что помыться в бане. (В 18-м году Василий Васильевич Розанов именно так

сказал о повальном переходе мужиков и солдат в полнейший социализм-атеизм: «Точно в баню сходили и окатились новой водой».) Стремление к высокой истине выродилось в низкую политическую страсть; священная мечта — в пошлый лозунг; страх Бога — в подобострастное заигрывание с властями. Нам, разумеется, вовсе не безразличен вопрос: что же такое случилось с Церковью, если даже раскол из явления трагического опустился до уровня почти бытового? Была некогда драма, а стала дурная комедия... Но почему? Когда? Кто виноват?!

Ответ не самоочевиден. Соблазнительно, но исторически бесчестно начинать отсчет исключительно с 1917 года и клеймить большевистскую верхушку, открывшую фронт против Церкви. В конце концов, большевики всего лишь довели до умопомрачительного абсурда реформу Петра Великого и пригнули Церковь к сапогам государства.

Митрополитом (а потом и Патриархом) Сергием (Страгородским) открывается внушительный ряд советской церковной иерархии, чьей отличительной чертой стали ложь и безграничный сервилизм. Есть тьма охотников (и канадский профессор Д. Поспеловский из их числа) изобразить руководителей Московской Патриархии хитроумными пленниками в стане врага. Иначе-де не спасти было Русскую Православную Церковь... Полноте, господа! Конечно, рассуждать задним числом нам проще и легче, чем лицом к лицу стоять, например, перед Евгением Александровичем Тучковым, сознавая, что предоставленный им выбор вполне умещается в смертельном пространстве между мученичеством и предательством. (Именно поэтому нравственно недопустим огульный суд на манер, непозволительный даже совершенно непросвещенным людям: все они такие. Признавая трагическую антиномичность истории, нельзя вслед за тем не признавать наличие не менее трагических противоречий в человеческих судьбах. И были, и есть — разные: и по глубине падения, и по жгучей муке своего греха перед Богом и Россией.) Пожелтевшие в архивах КГБ страницы открывают нам ныне не только угнетающие картины архиерейского слабодушия, но и высокие примеры исповедничества православных епископов и священников «до самые до смерти», их неколебимого стояния в любви ко Господу и вере в Него.

«Я понимаю, что мое церковное самосознание неприемлемо для Совласти, но это меня не смущает, я готов понести наказание от Совласти, лишь бы остаться честным перед Церковью — быть верным ей до конца». Так в декабре 1930-го говорил на допросе в ГПУ 42-летний священник Александр Евгеньевич Левковский из Твери — и Советская власть за его верность Церкви и отказ принять ложь митрополита Сергия ответила ему пулей. Вместе с ним расстреляны были еще шестнадцать священнослужителей и мирян — в их числе епископ Максим, Михаил Александрович Жижиленко, врач, мученик, святой...

Ко всем арестованным епископам, клирикам и мирянам у ГПУ был один стандартный вопрос: об их отношении к линии митрополита Сергия. Не могу утверждать, что поддержка верного Советской вла-

сти митрополита всегда обеспечивала жизнь и скромное благополучие; но зато с уверенностью можно сказать, что непризнание его в качестве законного главы Церкви, раскол с ним неизбежно приводил либо к неволе, либо к смерти. Для истинного церковного сознания грех участия во лжи был еще так ужасен, страх погубить свою душу был еще столь велик, что в сравнении с ним даже крестная мука казалась спасительным избавлением. Так погибли митрополиты Петр (Полянский), Кирилл (Смирнов), Иосиф (Петровых), епископ Евгений (Кобранов) — и сотни и тысячи верных, отколовшихся от Церкви, возглавляемой все более и более погрязающим во лжи митрополитом Сергием. (Он даже сибирякам, клирикам и мирянам, в январе 37-го с великим трудом пробившимся через его канцелярию к нему на прием, сообщил для чего-то, что митрополит Петр скончался 11 сентября 1936 года... Точную дату назвал. Точная же дата расстрела митрополита Петра — 10 октября 1937 года. А нужно было митрополиту Сергию пораньше похоронить владыку Петра, чтобы его местоблюстительство — по его же словам — «не выглядело авантюрой».)

Как лекарство, однажды переломившее болезнь, от длительного употребления становится бесполезным и даже вредным, так и ложь, однажды произнесенная во спасение, при постоянном повторении превращается в страшную разрушительную силу. «Мы их дурили», — говорил мне один очень славный иеромонах по поводу донесений, которые составлял он для КГБ по поручению своего патрона, епископа. В этих донесениях, возможно, и не было ничего, что могло быть использовано во вред какой-нибудь живой душе. Но сам факт слова, тайно направленного в КГБ, равно как и сам факт слова, публично произнесенного в поддержку или оправдание государственных мерзостей, — разве не налагает он тяжкой ответственности на участников секретной переписки и на усердных ораторов с панагиями на груди, на всех международных перекрестках превозносивших прожженную власть? Или относиться ко всякому слову с подобающей серьезностью, или вообще признать все наше бытие бессмысленной и пустой забавой... Вся русская иерархия, замечает по этому поводу вовсе не склонный к религиозной нетерпимости А.В. Карташов, «вся фактически, как иерархическое целое, служит большевикам. Что некоторые из них думают «про себя», это не имеет общественного значения».

Служение злу не может не развращать. Отсюда сотрудничество епископата Московской Патриархии с тайной полицией, ревностное — не за страх, а за совесть — участие в советских пропагандистских кампаниях: от очередного приступа борьбы за мир до злобной травли инакомыслящих, отсюда личная сладкая жизнь с нарушением всех канонических норм. Вчерашний митрополит, сегодняшний чернец не представляет собой какого-то исключения. Он вполне мог бы сказать судившим его собратьям-архиереям: я — «Антонов»? А ты — «Адамант»... «Островский»... «Аббат»... «Павел»... «Скала»... «Дроздов»... «Михайлов»... У меня Евгения Петровна? Да у вас у всех бабы

есть (он, кстати, почти так и сказал в Москве, в мае, на Архиерейском соборе, припомнив, должно быть, царствовавшую в Русской православной церкви во времена предыдущего конфликта «Надежду всея Руси»)! У меня машины и дачи? А у кого их нет? Митрополит Воронежский Мефодий (Немцев), тот самый, которому прямо в лицо было брошено обвинение, что он — офицер КГБ, — и любящий муж, и заботливый отец, и владелец разнообразной движимости и недвижимости...

Филарет — всего лишь зеркало Московской Патриархии, точнейший слепок накопленных ею за десятилетия пороков, страшное в своей неоспоримости подтверждение лицемерия ее верхов, их внерелигиозных стремлений. Таков и возглавляемый им раскол, в который он бежал, надеясь исключительно на братскую поддержку пана президента, пана премьер-министра и пана председателя Совета по делам религий. (Украина — единственная, по-моему, республика бывшего Союза, не упразднившая это заведение.)

Уродливая «симфония» с властью, националистическое кликушество, подлая спекуляция именем Господа нашего Иисуса Христа — вот опоры церкви, которую в поте лица достраивает сейчас Филарет. Она рухнет, в этом нет сомнения; и кто уцелеет под ее обломками — Бог весть.

В. Попков

Наше наследие

Попков Виктор Михайлович — в 1974 г. закончил Спортивный институт в Смоленске и работал преподавателем физкультуры в школе. Обратившись к вере в 1978 г., стал участвовать в общественно-религиозном движении. Один из создателей и активных участников религиозного семинара Огородникова — Пореша. За участие в семинаре арестован в январе 1980 г., пробыл в заключении 1,5 года. Один из организаторов движения «Церковь и перестройка». В 80-х годах ставил свою подпись под множеством писем о нарушении прав верующих в СССР. С 1986 г. печатается за рубежом. В официальном советском издании публикуется впервые. Живет в Москве.

Сегодня мы вновь начинаем наш спор об общественных идеалах. То разномыслие, которое было подавлено за последние 70 лет, начинает активно заявлять о себе на уличных митингах, народных и политических съездах фронтов, со страниц формальной и неформальной прессы. Разным группам будущее России представляется по-разному, и спектр представлений и политических ориентаций включает в себя самые крайние общественные установки — от сохранения политического лидерства за коммунистической партией до немедленного восстановления монархического правления в том его виде, как оно прервалось в 1917 году. В силу отсутствия за последние десятилетия всякого опыта общественного диалога непримиримость даже менее радикальных точек зрения доходит до ожесточения.

Есть, однако, общая оценка, в которой большинство из них сходится: нравственная деградация общества, разрушение культуры и личности, одичание нравов. Печаль и ярость по этому поводу можно услышать со всех сторон: по-разному определяют виновников этой трагедии. Но все едины в признании того источника, который может исцелить души, дать нравственные установки обществу, вернуть обманутым и забытым утраченные ценности человеческого существования. Такою в оборотном взгляде на нашу историю представляется Русская Православная Церковь. В конкретном же, деловом подходе взоры обращены на Московский Патриархат.

Поэтому важно, какое место занимает Церковь в нашем обществе, какими силами обладает, к чему может призывать и вести своим примером сегодня.

Состояние и положение Церкви сегодня является следствием как внешних, так и внутренних причин, обусловливающих ее жизнь. Уступая в одном, она приобретает в другом, но такое приобретение не всегда идет ей на пользу. Возникает вопрос об изменении чего-то существенного в самом понимании Церкви в результате таких уступок. И наоборот, не находя возможного компромисса с действительностью, Церковь вынуждена разрывать все связи с нею, замыкаясь в собственном сознании и круге общения, где основным желанием становится сохранение чистоты и принципиальности своей веры, верность однажды определенным установкам отношения к миру.

Восстановление церковной организации в военные годы совсем не предполагало возвращение Церкви свободного статуса. В государстве, которое достаточно ясно к этому времени сформировало свой тоталитарный облик, Церковь должна была занять подобающее ей место. Это место, а также сфера ее влияния в обществе были определены другими. Следуя политике, провозглашенной заместителем местоблюстителя патриарха митрополитом Сергием (Страгородским) еще в 20-е годы, иерархам ничего не оставалось, как подчиниться и воспользоваться предложением Сталина. Так и случилось. Однако «усмирение», проведенное тем же генсеком до войны, не прошло даром. «Разглашенная» Церковь, при общем соблюдении внешних форм организации, разительно отличалась от Церкви уничтоженной. Ее отношение к власти можно было бы назвать раболепством, если бы оно не являлось искренним чувством доверия и восхищения.

Уже сам принцип формирования епископата в зависимости от его признания декларации митрополита, а в 1943 г. — патриарха Сергия, позволял определять верных и лояльных сторонников новой церковной линии. Не соглашавшиеся с ней, а тем более отрицавшие само право митрополита на возглавление Церкви, продолжали уничтожаться в лагерях и умирать в ссылках. В конце концов государство выступило гарантом соблюдения принятой церковной позиции и старалось быть таковым все последующие годы. Так был сформирован послевоенный епископат Московской Патриархии. Взаимоотношение воссозданной церковной организации с государственной властью стало осуществляться через Совет по делам Православной Церкви, в который был преобразован бывший 13-й отдел НКВД, осуществлявший надзор над верующими и религиозными организациями и в рамках гласного государственного органа продолжавший делать то же самое вплоть до последнего времени. Начальник этого отдела генерал-лейтенант Г.Г.Карпов стал председателем нового Совета, созданного при Совнаркоме СССР.

Можно лишь догадываться о настоящих намерениях И.Сталина по отношению к Церкви. Безусловно, открытие храмов на территории,

оккупированной немцами, лояльность немецких властей к церковной организации выглядели для верующего народа более привлекательно по аналогии с недавними действиями против Церкви большевистской власти. Оставить такой козырь в руках военного противника Сталин не мог. Играли ли в дальнейшем роль для него соображения теоретического порядка, религиозного или церковного санкционирования власти, сказать трудно. Отношение его к церковному руководству стало более мягким, но при этом он внимательно наблюдал за каждым шагом Церкви. Такой альянс длился недолго. Уже через пять лет после смерти Сталина новый секретарь ЦК партии Никита Хрущев положил начало кампании борьбы против Церкви. Из 16 тыс. храмов, которые действовали к этому времени, за период с 1958 г. по 1964 г. было закрыто около 10 тысяч. Ожесточенная кампания закрытия храмов приобрела повсеместный характер, подогреваемая лозунгами окончательного и бесповоротного построения коммунизма в самое ближайшее время. С сожалением приходится констатировать неблаговидную роль многих архиереев в этой кампании. Стараясь для видимости соблюдать провозглашаемый принцип невмешательства в дела Церкви, государственные чиновники добивались закрытия храмов именно ее руками. Большинство церквей было закрыто ввиду постановления местных епископов о нецелесообразности их дальнейшего существования. Отдельные акты неповиновения требованиям местной власти со стороны епископата, клира и мирян лишь подчеркивали общую тенденцию послушания и исполнительности со стороны основных руководителей Церкви.

В борьбе против самостоятельности, остатки которой еще проявлялись в жизни Церкви, важной вехой стал Архиерейский собор 1961 г., который, по настоянию властей, изменил структуру управления церковного прихода. Согласно решениям собора, священник переставал возглавлять приходскую общину и становился своего рода наемником, используемым верующими для отправления религиозного культа. Двадцать семь лет спустя решения этого собора, после их отмены, один из правящих митрополитов Московской Патриархии назовет «действиями, не оправдавшими себя».

Сопротивление, возникшее в Церкви по поводу решений собора 1961 г. (епископ Гермоген (Голубев), священники Глеб Якунин и Николай Эшлиман), было немедленно пресечено мерами церковной дисциплины и запрещения. Епископ Гермоген закончил свою жизнь «в ссылке» в Жировицком монастыре, а молодые священники были лишены права священнослужения. О.Николай Эшлиман умер, так и не дождавшись снятия запрещения; о.Глебу Якунину это право было возвращено лишь в 1987 г., вместе с возвращением свободы после почти 8-летнего заключения.

В своем обращении на имя патриарха Алексия в 1965 г. они писали:

«Безусловное невмешательство государства во внутреннюю жизнь Церкви, с одной стороны, и свободное сотрудничество Церкви и государства в гражданской сфере — если государство этого пожелает — с другой, — таков принцип истинного взаимоотношения Церкви и государства.

...Однако за период 1957—64 гг., под личным давлением Хрущева, допустившего «субъективизм и администрирование в руководстве», впоследствии осужденные коммунистической партией и советским правительством, Совет по делам Русской Православной Церкви коренным образом изменил свою природу, превратившись из официального органа-посредника в орган неофициального и незаконного управления Московской Патриархией.

Ныне в Русской Православной Церкви создалось такое положение, при котором ни одна сторона церковной жизни не свободна от активного административного вмешательства со стороны Совета по делам РПЦ, его уполномоченных и местных органов власти, вмешательства, направленного на разрешение церкви.

...Сугубая вина церковного управления состоит в том, что оно пошло по пути подчинения неофициальным устным распоряжениям, которые в нарушение главного советского законодательства Совет по делам РПЦ избрал средством систематического и разрушительного вмешательства в дела церкви. Телефонные распоряжения и устный инструктаж, нигде не зафиксированные неофициальные соглашения — вот та атмосфера нездоровой таинственности, которая густым туманом окутала отношения Московской Патриархии и Совета по делам РПЦ.

И если «Духовный регламент» Петра I, поставивший во главе Святейшего Синода в е р у ю щ е г о мирянина-чиновника, вызывал законный протест христианской совести, то тем более вызывает возмущение положение, при котором деятельностью Московской Патриархии негласно руководят чиновники-атеисты».

С началом кампании за искоренение религии общество вновь выстроило рамки резервации, в которых надлежало находиться верующим. Некоторая снисходительность наблюдалась лишь по отношению к людям пожилого и преклонного возраста, как уже не имеющим ценности в качестве строительного материала для созидаемого коммунистического будущего. Ко всякому иному проявлению религиозности строители коммунизма относились вполне определенно, так что довольно быстро в обществе утвердилась и даже получила распространение характеристика людей веры как неполноценных, людей «второго сорта». Меры, применяемые к ним, были самыми разнообразными — от психиатрических больниц до уголовных лагерей, хотя, надо оговориться, это были обычные меры, применяемые советским государством к своему непослушному «народонаселению».

Церковь должна была исчезнуть или отмереть, как писалось в советской прессе того времени, и государство всеми правдами и неправ-

дами пыталось добиться этого. По крайней мере Церковь должна была стать незаметной для общества или представлять собой какой-нибудь застарелый пережиток, крайне непривлекательный и отталкивающий для молодого и здорового поколения советских людей.

Для того чтобы Церковь отвечала этим требованиям, ее служители должны были ясно понимать рамки, обозначенные для них государством, и достигалось это путем гласного и негласного контроля со стороны государственных и партийных органов. Основные функции такого контроля осуществляли Совет по делам религий (Совет по делам Русской Православной Церкви) и Комитет государственной безопасности — обе организации при Совете Министров СССР. Помимо прочего, наиболее важной задачей в деятельности Совета по делам религий было проведение в отношении Церкви и верующих партийных идеологических установок ЦК КПСС, а потому направляющими документами для руководства Совета были инструкции и постановления, приказы и телефонные звонки отдела агитации и пропаганды ЦК, ныне — его идеологического отдела.

Комитет государственной безопасности осуществлял другие функции в этой общей политике против Церкви: надзирал за жизнью религиозных общин и церковных приходов, собирал порочащие сведения на религиозных активистов и осуществлял превентивные акции по отношению к ним: являлся экспертом по проверке епископата и клира Церкви в отношении их активности и ревностности в деле исполнения своего религиозного служения.

Проверялось большинство поступавших в духовные семинарии и академии, просивших рукоположения в священство, принявших монашеский постриг и искавших уединения в монастыре. Особое отношение проявилось к тем, кто предполагался для работы в иностранном отделе Московской Патриархии. Работники иностранного отдела Патриархии, чтобы вызывать доверие своих руководителей и тех, кто присматривал за их руководством, должны были быть сами для себя внутренними цензорами, постоянно сверяя свои действия с принятым в их работе идеологическим направлением или курсом.

Особого контроля и проверки заслуживал епископат Русской Православной Церкви. Важность такого контроля диктовалась исключительным положением руководителей Церкви, жесткой иерархичностью отношений и церковной дисциплиной, которые предоставляли такому пастырю огромные права над клиром. Контроль над епископатом означал контроль над общей ситуацией внутри Церкви.

Исключительно ценным поэтому является текст доклада зам.председателя Совета по делам религий В.Фурова («Церковные кадры и меры по ограничению их деятельности рамками закона»), прочитанный в начале 70-х годов перед членами ЦК КПСС и являющийся своего рода отчетом о проделанной работе. Содержание доклада, получившего хождение в независимой печати и за рубежом, со всей ясностью подтверждает и идеологическое внимание по отношению к церк-

ви со стороны партии, и принудительный государственный контроль со стороны Совета.

Выдержки из этого доклада говорят сами за себя. Вот лишь некоторые из них.

«Синод находится под контролем Совета. Вопрос подбора и расстановки его постоянных членов был и остается всецело в руках Совета, кандидатуры непостоянных членов также предварительно согласуются с ответственными работниками Совета. Все вопросы, которые предстоит обсуждать на Синоде, патриарх Пимен и постоянные члены Синода заранее обговаривают с руководством Совета и в его отделах, согласовывают и окончательные «Определения Священного Синода».

Осуществляя постоянный и неослабный контроль за деятельностью Синода, ответственные сотрудники Совета проводят систематическую воспитательно-разъяснительную работу с членами Синода, устанавливают с ними доверительные контакты, формируют патриотические взгляды и настроения, а через них и с их помощью оказывают необходимое влияние на весь епископат».

«Многолетние наблюдения, глубокое изучение настроений правящих архиереев еще раз подтверждают, что епископат лояльно относится к советской власти. В то же время по взглядам на взаимоотношения с государством, а также на свои гражданские обязанности епископат условно, весьма приближенно, можно разделить на следующие группы.

Первая — правящие архиереи, которые и на словах, и на деле подтверждают не только лояльность, но и патриотичность к социалистическому обществу, строго соблюдая законы о культах и в этом же духе воспитывая приходское духовенство, верующих; реально сознают, что наше государство не заинтересовано в возвышении роли религии и церкви в обществе, и, понимая это, не проявляют особенной активности в расширении влияния православия среди населения. К ним можно отнести: патриарха Пимена, митрополитов — Таллинского Алексия, Тульского Ювеналия, Орловского Палладия, Одесского Сергия, Алма-Атинского Иосифа, архиепископов — Харьковского Никодима, Волоколамского Питирима, Тихвинского Мелитона, Кишиневского Ионафана, Мукачевского Григория, Винницкого Алипия, Симферопольского Леонтия, епископов — Ставропольского Иону, Воронежского Платона, Пермского Николая, а последнее время и митрополита Крутицкого Серафима.

Вторая— правящие архиереи, которые стоят на лояльных позициях к государству, правильно относятся к законам о культах и соблюдают их, но в своей повседневной административной и идеологической деятельности стремятся к активизации служителей культа и церковного актива, выступают за повышение роли церкви в личной, семейной и общественной жизни с помощью модернизированных или традиционных концепций, взглядов и действий, подбирают на священнические должности молодежь, ретивых ревнителей православно-

го благочестия. В их числе митрополиты — Ленинградский Никодим, Киевский Филарет, Ярославский Иоанн, архиепископы — Казанский Михаил, Ташкентский Варфоломей, Тамбовский Михаил, Кировский Мстислав, Краснодарский Алексий, Оренбургский Леонтий, Ивано-Франковский Иосиф, Рижский Леонид, Костромской Кассиан, Волынский Дамиан, Минский Антоний, епископы — Смоленский Феодосий, Свердловский Климент, Калининский Гермоген, Полтавский Феодосий, Новосибирский Гедеон, Виленский Герман, Рязанский Симон, Пензенский Мельхиседек.

Третья— это та часть епископата, у которой в разное время проявлялись и проявляются попытки обойти законы о культах; некоторые из них религиозно консервативны, другие — способны на фальсификацию положения в епархиях и сложившихся отношений к ним органов власти, у третьих — замечены попытки подкупа уполномоченных и клеветы на них и на должностных лиц местных органов власти. В этой группе: митрополит Львовский Николай, архиепископы — Иркутский Владимир, Чебоксарский Вениамин, Житомирский Палладий, Архангельский Никон, Калужский Донат, Горьковский Флавиан, Уфимский Феодосий, Владимирский Николай, епископы — Астраханский Михаил, Саратовский Пимен, Кировский Боголеп, Черновицкий Савва, Вологодский Дамаскин, Курский Хризостом, Ростовский Иоасаф, Куйбышевский Иоанн».

В докладе были отмечены и иные обязанности Совета:

«Совет по делам религий выполняет цензорские обязанности в отношении выхода в свет журнала и других изданий Московской Патриархии. Ответственными сотрудниками и некоторыми членами Совета тщательно просматриваются все материалы журнала, предназначенные к публикации.

...В результате по каждому предназначенному к печати очередному номеру ЖМП («Журнал Московской Патриархии». — *Прим. авт.*) или по каким-либо другим изданиям Патриархии (церковный календарь, послания Патриарха и т.п.) в Совете проходит предварительный просмотр текстов, вносятся замечания и поправки, которые редактор или ответственный секретарь редакции ЖМП воспринимают правильно».

«Совет, опираясь на ректораты, оказывает свое влияние на многие стороны деятельности духовных школ, добивается формирования у их слушателей патриотизма, любви к Советской Родине. Формы и методы нашего влияния: участие в подборе и расстановке руководящих и преподавательских кадров духовных школ, пересмотр учебного пособия в семинарии и академии по Конституции СССР, введение изучения истории СССР, расширение культурно-просветительных мероприятий, пересмотр в интересах государства учебных пособий по ряду церковных предметов. Разумеется, все это проводится руками самих же церковных деятелей».

«Нарушения законодательства о религиозных культах как со стороны религиозных объединений, так и служителей культа, как правило, не оставались безнаказанными. К нарушителям применялись различные меры воздействия: предупреждение, предписание уполномоченного Совета или местного органа власти, обложение дополнительным подоходным налогом, привлечение к уголовной или административной ответственности. Расторжение исполорганами (исполнительный орган церковной общины. — *Прим. авт.*) договора, заключенного со служителем культа, отстранение его от службы и перевод в другую церковь или увольнение за штат правящим архиереем. В ряде случаев местные органы власти использовали свое право отвода из состава исполоргана и ревкомиссии (ревизионной комиссии. — *Прим. авт.*) отдельных ее членов или снимали их с регистрации».

Публикуя этот доклад, редактор издаваемого в Париже журнала «Вестник Русского Студенческого Христианского Движения» (1979, № 130, с. 275). Никита Струве писал:

«Даже этот внутренний, конфиденциальный документ не говорит всей правды. Обращенный к многочисленным членам ЦК КПСС (с заместителями их около 500), он преподносит им официальную версию коммунистической пропаганды: Церковь отмирает сама по себе, без прямых преследований со стороны властей. Эта ложь проскальзывает в таблице, показывающей число священнослужителей. Если бы отправным годом был взят 1959 год (а не 1961 г.), т.е. эпоха хрущевских гонений, то снижение числа духовенства исчислялось бы в 75% (20 000, оно за два года было сведено до 7000) и его нельзя было бы объяснить естественными причинами. В таблице показано значительное снижение между 1961 г. и 1967 г., но не указано, что оно в основном приходится на последние годы гонений. Эта уловка необходима Совету, чтобы показать свою деятельность членам ЦК КПСС в выгодном свете. Мол, не нарушая закона, Совету удается снизить число священнослужителей... Так что дезинформация начинается с верхов: члены ЦК получают сведения, искусственно подогнанные под штампы официальной идеологии».

Описывая ситуацию в Церкви, мы коснулись одной очень важной стороны ее жизни — негласного контроля государства, которому подвергается внешняя деятельность и внутренняя жизнь Церкви. Сам факт, что такой контроль возможен, оказывается порой гораздо сильнее всех призывов очищать отношения Церкви и государства от последствий застойного времени, и закон неписаный продолжает оставаться важнее закона, утвержденного властью.

Мы обратим здесь внимание лишь на некоторые наиболее важные направления такого контроля государственных органов. В первую очередь он касается рукоположения и церковной деятельности священнослужителей.

Можно сказать, что окончательное «добро» на рукоположение кандидата в священники давал уполномоченный Совета по делам рели-

гий, курирующий данную епархию. Именно он, предварительно заручившись согласием местного КГБ и сведениями психиатрического учета, давал окончательное разрешение; хотя чаще всего просто «оформлял» то мнение, которое складывалось в органах государственной безопасности.

Стабильность сохранения ситуации всегда являлась главной задачей всех органов, опекающих Церковь. К сожалению, нужно констатировать, что того же хотело и большинство иерархов руководства Московской Патриархии. Тот стройный порядок, который был достигнут с большим трудом, должен быть сохранен, и против тех, кто не вписывается в эту схему, есть отработанные рычаги воздействия, первым и важнейшим из которых являлся метод финансового давления.

Положение священника в этом плане вряд ли можно было назвать только дискриминационным. Налог, который обязаны выплачивать священно- и церковнослужители, в большинстве случаев составлял, как минимум, половину их заработной платы, а в некоторых случаях даже больше. Как правило, там, где существует такая возможность, приходская община, а попросту церковный староста, помогали священнику, обычно обремененному большой семьей и не имеющему времени и возможности подрабатывать на стороне. За него платили налоги, за исключением тех епархий (например, Вологодской), где архиерей принципиально держится противоположной позиции.

Если священник перестает «вписываться» в ситуацию, первая кара состоит в том, что за него перестают выплачивать налог. Обычно наказание предваряется вызовом к архиерею и попыткой повлиять на священника. Такая беседа тем более интересна, что доходы многих архиереев в силу их «заслуг» перед государством облагались по пятой статье «Закона о налогообложении населения» (от 30 апреля 1943 г. с учетом изменений и дополнений, внесенных Указом Президиума Верховного Совета СССР от 23 апреля 1987 г.), т.е. в размере налогообложения большинства советских граждан.

Активная проповедническая деятельность, попытки общения с молодежью, разглашение перед церковным народом нарушений и злоупотреблений, происходящих в Церкви, — вот возможные причины, по которым община переставала платить налог за священника. Для этого вполне хватало разговора уполномоченного с церковным старостой. А так как решение об уплате налога общиной было добровольным с ее стороны, то и протестовать не было смысла.

Обычно механизм этот действовал безотказно. Однако бывали случаи, когда священника не останавливали возникшие на его пути первые трудности и он старался служить Церкви так, как подсказывала ему совесть. В таких случаях следующим шагом был приказ по епархии о переводе его в другое место с целью разрушить созданные им связи со своим приходом, с теми людьми, ради которых он, может быть, и решился «заговорить». Чаще всего его переводят в удаленное

от городской жизни место, где священники не задерживаются, потому что воспринимают его как ссылку, а архиереи — как место исправления своих клириков. Священнику, воспринимающему свое служение ответственно на любом месте, обычно предстоит тяжелая и долгая работа по восстановлению запущенного храма и часто упорные усилия по созданию нового прихода. Во всяком случае, он лишается значительного числа той своей паствы, которая поддерживала его и придавала решимости в действиях.

Для человека упорного, которого не смущают возникшие на пути трудности, существовали дальнейшие меры воздействия со стороны государственной и церковной власти. Попытка сохранить и развить сложившиеся связи, особенно с молодежью, активная работа с людьми, проявляющими интерес к Церкви и вере, — все это в большинстве случаев заканчивалось «увольнением за штат» и, как следствие, отстранением от повседневного священнослужения. Но это мера применялась к немногим; большинство бывало сломлено предыдущими мерами.

Помимо тесной практики сотрудничества уполномоченных Совета с иерархией Церкви в деле воздействия на непослушных служителей, здесь прежде всего следует обратить внимание на закон, регулировавший налогообложение священства. Закон этот, принятый в 1943 г. и незначительно измененный в 70-е годы, можно было бы назвать вопиющим, но за последнее время было обнаружено и обнародовано столь много вопиющих фактов нашего недавнего прошлого, что нет смысла говорить об этом, будет не к месту.

Несколько раз звучал вопрос о преобразовании порядка налогообложения священно- и церковнослужителей. Он ставился в заявлении группы священников и мирян к народным депутатам СССР в мае 1989 г., в обращении священника Павла Адельгейма (Псковская епархия) к Поместному собору в дни празднования юбилея Крещения Руси; даже сверхосторожный в своих действиях Св. Синод Русской Православной Церкви в апреле 1989 г. заявил о необходимости ходатайствовать перед государственными органами об изменении налога.

Если смотреть с точки зрения данного закона, то главной заслугой митрополита Мефодия, долгое время возглавлявшего хозяйственное управление Московской Патриархии, будет то, что именно при нем намного выросли цены на продукцию, изготавливаемую в патриарших мастерских в г. Софрино (Московская область). Эту заслугу он в большой мере должен разделить с управляющим этими мастерскими — Порхаевым. Государство, помимо 30-миллионной суммы, отчисляемой Церковью в Фонд мира и характеризуемой как добровольный побор, получало еще и огромные деньги в качестве налога на зарплату священника и производительную деятельность Московской Патриархии. Думается, что можно вести разговор о сумме в 100 млн. руб. в год, в разных видах изымавшихся государством у Церкви. Однако эти цифры трудно вычислить с точностью, так как

отсутствует даже намек на какую-либо отчетность и упорядоченность в финансовых делах Церкви.

Эти особенности в свою очередь порождают ситуацию, когда в Церкви огромные суммы денег просто разбазариваются. Власть потворствует этому, т.к. сама кормится от «изобилия», составленного миллионами людей, живущих крайне скудно. Только кафедральный собор г. Вологды сдает в Фонд мира 200 тыс. руб. в год. Чьи это деньги? Прихожан. Сдает каждая община, даже та, в храме которой течет крыша, хотя тут же, на видном месте, можно увидеть и похвальную грамоту от исполкома — «за проявленную активность в сборе средств».

Издательский отдел или управление делами Московской Патриархии, распределяя книги по епархиям, назначают им «выходную цену». Часто по пути в храм эта цена удваивается. Верующие вынуждены платить очень большие деньги за книги, которые христиане Запада хотели бы им подарить...

Еще один вопрос, которого необходимо коснуться, — это негласный контроль за внутренней жизнью Церкви со стороны органов КГБ.

Помимо того что в Церкви постепенно развился и укрепился внутренний самоконтроль, препятствующий в большой степени тому, чтобы в Церковь попал человек, устремления и взгляды которого не соответствуют церковной практике, Комитет государственной безопасности осуществлял подлинный надзор над верующими и Церковью. В государстве идеологическом (а таковым, бесспорно, являлось советское государство) христианская вера оценивалась с точки зрения противоположной по взглядам идеологии, и поэтому важной задачей для государственных органов становилось знание и умелое регулирование этой ситуации. Редко кто из верующих, ставших на путь служения Церкви как священно- или церковнослужитель, не подвергался вербовке со стороны КГБ в качестве тайного осведомителя. Будучи человеком совершенно бесправным, не получающим защиты со стороны церковной и государственной власти, не ощущая никакой поддержки, священник понимал, что от его согласия на подобные предложения зависит его судьба. И если не удавалось отговориться какими-либо формальными причинами, которые согласна была принять заинтересованная организация, то в конце концов она получала согласие священника. Немалую роль при этом играли скрытые угрозы в случае отказа от сотрудничества. Но если предложение принято, то можно было надеяться, что КГБ в трудную минуту поможет этому священнику, архимандриту, епископу. В какой-то степени такое сотрудничество становилось гарантией устойчивого служебного положения этих людей, из которых составляются зарубежные церковные делегации и представительства, внутренние структуры церковной организации. Без сомнения, КГБ имеет своих осведомителей в каждом приходе, в каждой религиозной общине.

Именно эти люди вольно или невольно позволяли сохранять жесткий контроль над внутрицерковной жизнью, именно через них КГБ получало информацию о «неблагополучии» в том или ином месте и принимало свои меры для устранения такого неблагополучия. Как это делалось, мы уже описали выше.

Вмешательство КГБ в жизнь Церкви показывает, насколько серьезно относилось государство к контролю над внутрицерковной ситуацией. Предоставляя органам безопасности право влиять на жизнь верующих, оно тем самым лишний раз подтверждало, что придает этому контролю большое значение. Воспринимая христианскую веру как враждебную идеологию, государство стремилось законсервировать церковную жизнь на уровне развития лишь богослужебной практики и не допустить влияния религиозных взглядов на формирование жизненных установок человека как в Церкви, так и за ее пределами. Именно эту задачу по отношению к Церкви и выполняли «наши славные органы».

Еще один вопрос, о котором надо сказать, — это цензура печати. В этом Церковь не одинока в советском государстве, поэтому наличие цензуры не являлось исключением из общепринятого порядка. Но если для всей остальной печати был общий цензурирующий орган и внимательный глаз отдела пропаганды ЦК КПСС, то для Церкви, в силу специфики ее жизни и терминологии печатной продукции, эту роль выполнял Совет по делам религий. Виза Совета являлась для типографии разрешительным знаком для набора любого печатного текста, исходящего из Московской Патриархии. Иногда ситуация выглядела нелепой. Например, юбилейные речи митрополитов Русской Православной Церкви, произнесенные на Поместном соборе 1988 г., а потом изданные отдельно в «Журнале Московской Патриархии», также проходили «литование» в Совете у одного из заместителей председателя — Михайлова, возглавляющего православный отдел. Обычно «литование» всей православной информации являлось одной из его обязанностей.

В силу того что значительная часть материалов Московской Патриархии распространяется за рубежом, иностранный отдел также проводил работу с тем, чтобы содержание их не вступало в противоречие с точкой зрения, излагаемой нашими иерархами во время их поездок за границу. Время от времени государство также высказывается по религиозным вопросам или в отношении отдельных лиц, попадающих в сферу его интересов. И так как позиция Московской Патриархии обязана быть идентичной, то ошибки в соблюдении этого правила не раз заставляли поволноваться наше церковное руководство. Так было, например, когда после публикации в газете «Труд» материала против о. Иоанна Мейендорфа его фотография в числе других по недосмотру была опубликована в ЖМП. Переполох был чрезвычайный, но все обошлось без последствий.

К этому следует добавить, что с начала нового курса Совета, взятого К. Харчевым, внутренняя цензура часто бывала гораздо жестче цензуры внешней.

Возвращаясь к тому, что было изложено, можно сказать следующее. Мы попытались выделить наиболее существенные черты в недавней ситуации взаимоотношений Церкви и государства. Однако мы вынуждены признать, что внутреннее состояние Церкви не может определяться только внешними обстоятельствами ее взаимоотношений с государством. Конечно, эти взаимоотношения накладывают на все свой отпечаток, соответствующий природе государства, которая проявляется в его действиях по отношению к Церкви. Но все же источник внешнего утверждения Церкви лежит в ней самой, в таинстве и силе ее внутренней жизни, основой которой должен быть Христос.

Сегодняшняя ситуация в Церкви в большой степени есть следствие выбора, сделанного в 20-е годы. Плоды такого выбора ясно видны сегодня. Это

— сохранение Церкви как организации;
— сведение ее существования к богослужению;
— лжесвидетельство в интересах атеистического государства как основная плата за дальнейшее существование.

Сегодня следствие всех этих принципиальных установок — в разрыве между свидетельством Церкви и реальной действительностью, между верующими и миром, сведение полноты православного вероучения к религиозно-назидательным поучениям.

Конечно, от Церкви в условиях постоянных преследований со стороны советского государства трудно было ожидать развития богословской мысли и разнообразия форм религиозной деятельности — основной задачей того периода виделась необходимость выжить в этих жестких условиях. По-человечески это понятно, но тем не менее многое существенно отличает сегодняшнее противостояние Церкви своим гонителям от подобного подвига во время первохристианских гонений.

После физического уничтожения большей части епископата, начиная с периода соглашения митрополита Сергия с советской властью, иерархия стала на путь оправдания своих гонителей, чем купила себе право формирования единомышленников в составе епископата. Можно и нужно говорить о том, что политика церковной жизни, которую приходилось проводить, многим давалась нелегко. Однако, подводя итог этой политике, приходится признать, что она обернулась поистине страшным результатом. После многочисленных компромиссов, уступок, попыток отстоять хоть какие-то островки свободы перед лицом угрожающей власти, оказалось, что ради сохранения Церкви можно поступиться чем угодно, разумеется, если не затрагивать вопросы чистоты православного вероучения.

После того как наиболее принципиальная и стойкая часть Церкви была уничтожена, формирование епископата и клира пошло по

пути необходимого согласия с доктриной, выдвинутой митрополитом Сергием, хотя на этом пути государство и руководство Церкви никогда не могли достигнуть окончательной договоренности. И квалификация епископата и священства, прозвучавшая в докладе зам. председателя Совета по делам религий В. Фурова, вполне отражала существующее положение дел. Живое восприятие жизни, полнота религиозного чувства, выражающаяся в богослужении и призывающая к чему-то большему, чем само чинопоследование, никогда не позволяли наиболее открытым и свободным представителям священства уместиться в прокрустовом ложе религиозной идеологии. Но контроль был настолько силен и меры так жестоки, что большинству из священнослужителей приходилось быть достаточно осторожными, что привело в конце концов к пониманию религиозной жизни как обретающей смысл и имеющей оправдание лишь в стенах храма. К сегодняшнему дню в Церкви обозначился новый тип верующего. Он не родился при советской жизни — основные признаки его вполне можно проследить в разные периоды, предшествующие захвату власти большевиками. Но лишь в советский период он стал подавляющим среди большинства верующих.

Его основными чертами являются: отказ от ответственности за полноту проявления личности; сведение личного предстояния перед Богом к религиозно-нравственной и богослужебной практике оправдания своей жизни.

Внешний по отношению к Церкви мир перестал нести в себе ценности своего собственного существования как мир, созданный по замыслу Божьему, а стал восприниматься как тяжелая необходимость, которая все же дает верующему человеку возможность некоторой практики в совершенствовании личных моральных принципов. Но сложившееся устойчивое восприятие мира как отданного во власть силам, противостоящим Богу, непосредственным образом повлияло на формирование взгляда на мир как на злое начало, несущее в себе семя зла с самого момента своего возникновения.

Внешние условия гонений наложили на данную психологию свой дополнительный отпечаток. Изолируя верующих, не признавая их полноценными людьми, исключая их из своей жизни, общество в ответ на это породило глухую, враждебную реакцию со стороны христиан ко всему тому, что находилось вне прямых забот Церкви. Психология верующих приобрела черты подпольного существования перед лицом враждебно настроенного государства, усугубив тем самым отрицательное отношение к миру вообще. Церковь казалась последним чистым прибежищем в этом развращенном и ужасающем мире, и исполнение религиозного долга во всей полноте православного вероучения виделось единственным незамутненным путем к Христу.

Церковь, однако, имела свою историю, и эта история не ограничивается 1917 годом. Скорее, можно говорить о том, что в период после 1917 года, испытав на себе тяжелейший удар и лишившись наиболее

стойких своих защитников, Русская Церковь в лице иерархии, принявшей доктрину митрополита Сергия (которая наиболее емко и определенно выразилась в словах: «Ваши радости — наши радости», отнесенных к нарождающемуся советскому государству), определила для себя не новые основания для своего развития, но лишь выделила и усугубила один из основных принципов своего исторического существования, принудительно исключив возможности какого-либо иного понимания природы Церкви.

Основная беда Церкви была не в том, что она свела свою жизнь до замкнутого круга богослужения, открытого Богу и закрытого миру; этому можно найти оправдание. Беда в том, что она оправдала такое существование и согласилась с тем, что оно и есть единственное истинное существование перед Богом. Развившаяся практика руководства и жизни внутри Церкви только укрепила это сознание. Пытаясь удержать связь со своим историческим прошлым, сегодняшняя церковная практика выделила из этого прошлого только необходимые и созвучные ей аспекты религиозной жизни, совершенно исключая всякие воспоминания о других сторонах церковного опыта, идет ли речь об Уставах Московской Патриархии 1945 и 1988 годов или о богослужебной и приходской практике церковной жизни разных периодов.

Однако главным и определяющим все содержание церковной жизни стало, конечно, ее отношение к человеку. Трагедия Церкви состояла в том, что для ее членов этот мир стал обузой, неимоверной тяжестью, освободиться от которой не было никакой возможности. Их связанность с миром оставалась самой тесной и повседневной. Но наиболее распространенной позицией религиозной среды стала отстраненность. Причем самая серьезная деградация произошла с интеллектуальной средой, наиболее последовательной в своем стремлении достичь в Церкви какого-то жизненного идеала.

Результатом того религиозного пути, на который вступила часть нашего общества, стало его *церковное состояние,* если его понимать как принадлежность к Церкви. В лучшем случае оно характеризуется заботой о положении своего прихода и своего священника более, чем всей Церкви в целом. При таком подходе устроение своего православного мира, исключенного из всякого иного бытия, создает возможность время от времени уходить от тягот и забот повседневности. В худшем случае появляется суровость и нетерпимость ко всякому своемыслию и своеобразию и религиозное высокомерие по отношению к тем, кто стоит вне Церкви. Это разрушение человека затронуло интеллигенцию, может быть, в большей степени, чем других, так как отзывчивость и простота веры, соединенные с сердечной открытостью, позволили простому народу сохранить многие из тех человеческих ценностей, которые были отброшены их интеллектуальными братьями.

Верующий человек перестал нести ответственность за дарованный ему Богом мир и в этом своем отказе потерял нечто очень существен-

ное — он потерял свою человечность. В этом и заключалась его катастрофа: ничто более не удерживало его от деградации. В этом мире, неудержимо распадающемся как в стенах Церкви, так и за ее пределами, если не сознавать своей ответственности за этот распад, остается только одно чувство — поиска сил, виновных во всех наших бедах. Сегодня он сводится к национальной неприязни; завтра признаком, определяющим врага, может стать различный порядок чтения богослужебных текстов. На этом пути нет возможности восстановления целостности нашего христианского сознания.

* * *

Сейчас мы вступили в период перестройки. Чем характеризуется она в сфере религиозной свободы? Активным введением в повседневный обиход советского человека религиозных представлений и исторических реминисценций, связанных с Русской Православной Церковью. Телевидение, радио, печать, средства массовой информации возвращают нам нашу забытую историю, центральное место в которой всегда занимало Православие.

На взятых из архива кинолентах мы видим разрушение храмов во времена победоносного шествия социализма, уничтожение представителей Церкви в борьбе за достижение всеобщей атеизации — и общество начинает понимать причины сегодняшнего оскудения нравственности и культуры, отсутствия положительных идеалов, способных воодушевить и объединить нацию. Наиболее чуткие начинают понимать, что возвращение к попранным религиозным ценностям может вернуть народу его духовное здоровье. Однако считать этот путь лишь простым возвращением к утраченному было бы непростительной ошибкой.

Постепенно само освобождаясь от тоталитарной хватки, государство облегчает путы, связывающие верующего человека. Происходит регистрация новых религиозных общин и возвращение осквернённых и полуразрушенных храмов. Начался процесс создания детских катехизационных групп при церковных приходах и факультативного обучения истории религии в общеобразовательных школах. Церковь и верующие активно приглашаются для участия в делах милосердия, в котором так нуждаются десятки тысяч наших сограждан. С телеэкранов нам говорят о Рождестве и о Прощеном Воскресенье, и, думается, много эмоционально-возвышенных слов еще будет сказано о Пасхе Христовой.

Однако меры эти, принимаемые как бы впопыхах после долгого сна, скорее похожи на заклинание духа, которого просишь, как о последней надежде, поправить уже окончательно развалившиеся дела. Обращение к Церкви, к ее нравственным ценностям становится сегодня для нас последней надеждой хоть как-то остановить нравствен-

ный распад и одичание общества. Но в восстановлении нравственного и культурного уровня народа нельзя пользоваться Церковью в качестве вспомогательного средства, приносящего, подобно лекарствам, положительные результаты в случае далеко зашедшей болезни.

Трагический опыт тоталитарного государства показывает, что его насильственному влиянию подвержены все стороны человеческого существования. Сфера религиозной жизни не является здесь исключением. Церковь больна теми же болезнями, какими больно общество, и причиной этой болезни является несвобода, которую определило государство для нее как принципиальное условие ее существования. Чтобы вернуть Церкви возможность способствовать нравственному оздоровлению общества, надо вернуть ей свободу осуществления религиозной жизни. Именно тогда она перестанет быть государственным ведомством православного исповедания и инструментом международной политики и сможет стать тем, чем она должна быть — свободным собранием людей во имя Христа, определяющих свою жизнь на основе христианских ценностей.

Гарантом подлинной независимости Церкви могли бы стать изменения в деятельности «околоцерковных» организаций, свидетельствующие о решительном отказе от прежних методов работы, контроля и управления верующими в СССР. Только тогда возрождение нашей религиозной жизни станет принципиально новым свидетельством нашей христианской жизни. Для этого не хватает совсем немногого — окончательного упразднения контроля и вмешательства государства в дела Церкви и предоставления верующих самим себе.

Пока в стране не будут созданы и укреплены правовые механизмы управления и ответственности, до тех пор исполнение даже демократичных законов будет встречать препятствия. Основным же условием такого управления является создание правового порядка, в котором верующие, Церковь в целом, должны апеллировать не к чиновнику, но к закону, который и призван защищать всех — без каких-либо исключений и ограничений. А такой порядок, в свою очередь, подразумевает неподчиненность государственных органов партийным установкам. С этой точки зрения нет необходимости также и в принятии особого закона о свободе вероисповедания, потому что *принятие всякого закона, регламентирующего религиозную сферу человеческой жизни, уже есть дискриминация верующих,* выделение их в особую социальную группу по религиозному признаку, признание ущербности их воззрений и жизненных установок, требующих в этом случае особых правил и ограничений со стороны общества.

Демократизация в Советском Союзе — процесс, который еще только начался. Но он требует изменения глубоких, принципиальных жизненных установок, иначе все пылкие фразы и намерения смогут стать поверхностным обновлением, не задевающим сути антигуманной и антидемократической власти.

Только тогда религия, не вступая в противоречие с законами общества, сможет стать действенной силой в сохранении и развитии нравственных и культурных ценностей своего народа. Потому что *право* само по себе лишь обеспечивает в государстве правопорядок, нужный для поддержания равновесия всех сил, которые формируют жизнь общества. Развитие же человека происходит под воздействием христианских ценностей, дающих нам представление о высоком назначении человека на его пути к Богу. Отказ от этих ценностей грозит разрушением и человека, и государства. Путь, пройденный Россией после 1917 года, есть наглядное тому подтверждение. Однако религиозное движение человека всегда должно быть творчеством, потому что и сам 17-й год был закономерным следствием большой христианской неправды.

Церковь и сама вера в России имеют большое будущее, основанием чему являются характерные для русского народа черты, явленные не столько в искании права каждого в отдельности человека, сколько взысканием правды, в высшем своем представлении понимаемой как правды Христовой.

Однако всякая правда должна быть свободна от принуждения, то есть включать в себя право, понимаемое как условие для свободного творческого становления личности.

Священник Георгий (Эдельштейн)

Из записок сельского священника[1]

Отец Георгий (Эдельштейн) — окончил Ленинградский институт иностранных языков. Кандидат филологических наук, доцент, автор ряда публикаций по средневековым учениям о языке (последняя — глава в коллективной монографии «История лингвистических учений. Средневековая Европа». Л., 1985). В 1979 г. рукоположен во иерея. Служил в нескольких епархиях. В январе 1987 г. архиепископом Вологодским Михаилом запрещен на три месяца «за пребывание на приходе лиц в количестве 41 человека, не имеющих отношения к Вологодской епархии», проще — за попытку организовать летнюю катехизическую школу. После снятия запрещения архиепископ Михаил более года отказывался дать отпускную грамоту. Ни в одной епархии отца Георгия не брали даже сторожем. Во время вынужденной безработицы отец Георгий опубликовал несколько статей о религиозно-общественных проблемах за рубежом. В июле 1988 г. приглашен Р. Рейганом на прием в Спасо-Хаус; через неделю вызван в Совет по делам религий и направлен на приход Ушаково, глухое лесное село на севере Костромской епархии. В 1990 г. переведен в Ильинский храм села Яковлевское пригороде Костромы. Один из организаторов движения «Церковь и перестройка».

Сам служу, сам пою, сам кадило подаю

Я — сельский священник, настоятель Одигитриевской церкви с. Ушаково Буйского благочиния Костромской епархии[1]. От нашего села до Буя чуть более 40 км, до Костромы — еще 108. В Ушакове сегодня 15 изб, люди живут пока в одиннадцати, да только в трех уже остались одинокие старушки, как моя баба Паня, зато во всех остальных держат и коров, и овец, огороды большие, покосы очень ценят, в двух хозяйствах — ульи. В любую погоду в нашем селе чисто и удивительно красиво, ни один трактор, ни одна тяжелая машина через село в распутицу не проедет, а уж на центральной усадьбе, в Елегине, где дирекция совхоза, сельсовет, магазин, где дома новые, блочные, двухэтажные для своих и для переселенцев поставлены, как и на всех ок-

рестных дорогах, весной и осенью грязь непролазная, молоковоз тонет, автобус рейсовый месяцами не ходит, а совхозный то утонет, то сломается. Бывает, и трактор даже утонет. Но уже тянут из Буя дорогу, километров 15 осталось, года через два будет в Елегине асфальт.

Храм в Ушакове уцелел чудом, и село только по благодати уцелело. Во всей округе все порушили, все сокрушили, а эти друг за друга ухватились и оба выжили. Рассказывают, простая, безграмотная, но настырная бабка Мартьяниха отстояла храм. Помогала Мартьянихе в той «контрреволюционной работе» малолетняя Анечка, дочка моей бабы Пани. Анечка всего года за три до того научилась писать, но уже и в ту пору на клиросе за дьячка пела; ей было очень жаль храма, хоть и корили и дразнили ее передовые и сознательные подружки. Без устали сочиняла и рассылала Мартьяниха жалобы начальству на бестолковость и самоуправство Суболовского сельсовета. Он-де, сельсовет, норовит без спросу ушаковский храм закрыть, иконы и всю утварь сжечь, а того не понимает и в расчет не берет, что храм-то не барский и не купеческий — он простым крестьянским людом на свои трудовые копейки строен. И, что всего важнее, поставлен храм не где попало, не по человеческой прихоти и суетному мудрованию, а точно там, где повелела Сама Пресвятая Владычица наша Богородица, на месте чудесного явления Ее Смоленской иконы, потому закрывать храм никак нельзя и чудотворную икону с места трогать никак нельзя — это грозит всей волости неминучими бедами.

Таковы были, по воспоминаниям ушаковцев, доводы Анны Мартиниановны на уровне дипломатической переписки с родной советской властью. Она была непоколебимо убеждена, что для тех, кто в обкоме и облисполкоме внимательно читает письма трудящихся, нет и не может быть более ясных, веских и неопровержимых доводов. Только беда, что кругом леса, что дороги плохи, что обыденкой добраться до них и просто разъяснить все словами очень-очень трудно, а на письма почему-то все нет ответа. Надо думать, не доходят до настоящего начальства Анечкины каракули; поди, перехватывают лихие люди эти грамотки где-то по дороге. Бабуси и сегодня тому упорному молчанию чудятся. Впрочем, не забудем, что в те же годы, когда писала Мартьяниха, костромичи, вятичи и прочих мест люди еще больше удивлялись молчанию всесоюзного старосты дедушки Калинина, такого своего, простого и близкого, такого неизменно доброго и улыбчивого, которого тысячи телеграмм и писем, сотни ходоков со всех концов России молили не взрывать соборы, пощадить церкви. Правда, пропажа самих ходоков мало кого удивляла, просто предпочитали отводить глаза и молчать.

Еще живее и охотнее рассказывают ушаковцы, как на практике, а не в писаниях и словопрениях отстаивала Мартьяниха перед советской властью неотъемлемые конституционные права верующих. Когда председатель сельсовета прямо посреди села или у ворот церковной

ограды приступал с грозным требованием «по постановлению советской власти и местных органов сей момент сдать ключи от церкви для выполнения директив центра с целью ликвидации последних остатков безграмотности и пережитков буржуазного прошлого в сознании людей» (говорят, председатель всегда зачитывал все свои речи по одной и той же бумажке), Мартьяниха не заботилась даже дослушать его до конца и неизменно показывала ему грязный кукиш, что в деревне считают верхом неприличия и тяжким оскорблением: «Накось тебе ключи от божьего храма, Кузька. Поди отсюда и больше к нам не ходи, Ирод поганый, а то огрею чем под руку». Кузька, конечно, легко мог вломиться в храм во время службы, мог найти на смутьянку управу, мог позвать милиционера и отнять ключи силой, а бабку отправить под конвоем на попутной телеге, а то и пешком, в район или, совсем обозлившись, проявить бдительность и заявить «куда следует» о возникновении в Ушакове вредительского центра. Да вот не вломился, не позвал, не донес почему-то. Чужая душа — потемки, одному Богу ее судить. Даже душу «поганого Ирода» Кузьки.

Сегодня, в 1990 году, я служу божественную литургию в Смоленском храме, избежавшем осквернения и разорения, и на каждой проскомидии вынимаю частицу из заупокойной просфоры сначала за исповедника иерея Александра, настоятеля «святаго храма сего», что похоронен здесь же, у алтаря, под окошком, где жертвенник, потом за Мартьяниху — рабу Божию Анну, ктитора «святаго храма сего», потом за Кузьку — раба Божьего Косму, председателя сельсовета, Ирода поганого, который, поди, и крест свой нательный разве что в сундуке или комоде держал. Но все они действием или бездействием сохранили святой храм сей. Священник — в концлагере, тюрьме и ссылке, Анна и Косма — здесь. Каждому из них был дан от Бога свой талант и свой крест, от дел своих они оправдаются и от дел своих осудятся. Но я никак не могу забыть, что не пошла Мартьяниха по этапу, что храм уцелел, что иконостас не порушили, что обструганные иконы не пошли на комоды и ульи, как в соседних селах, а только кирпичную ограду церковную свои же ушаковские мужики разбили и на овины да на печи в банях растащили: не пропадать же такому добру в самом деле. Только, клянутся ушаковцы, сгорели в одночасье все те бани до единой у хозяйственных мужичков. Ну и колокола, как везде, те же местные мужички, уже без всякой себе корысти, с колокольни сбросили, угол паперти сокрушив. Пусть и этих «богоносцев», повторю, судит Бог.

Сохранить-то храм сохранили, да только веру отеческую, веру православную сберечь не смогли. Умалилась она в Ушакове и усохла, как и во всех прочих наших городах и селах; ушла куда-то на задворки нашей жизни, в лучшем случае переместилась в сферу этики и этнографии. Православие в костромской деревне — не повседневный быт, а экзотика, даже перекреститься и прочитать «Отче наш» едва один из десяти грамотных умеет. И детей растеряли. Один уехал на

БАМ, другой вовсе неведомо куда сгинул, третий спился, четвертый удавился. Вымирают физически и духовно костромские деревни и села, приходят в запустение храмы. Пахнут сыростью и плесенью иконы, тление трогает книги и облачения, тускнеют подсвечники и оклады, закрашены дрянной бронзой и серебрянкой, словно базарные игрушки, позолоченные детали иконостаса.

Что уж говорить о сельских приходах, где у настоятеля не всегда есть диплом об окончании духовной семинарии, если мы всемирно известные кафедральные соборы ухитрились загадить и испакостить до крайности, хуже безбожников. Чуть ли не в каждой второй церкви на месте запрестольного образа безвкусная, догматически порочная, «монументальная» картина Воскресения Христова, не имеющая ничего общего с православной иконой, нередко для вящего эффекта писанная на стекле и освещенная лампами дневного света. Лампы дневного света натыканы в алтаре, по всему иконостасу, по храму, святая святых освещается двумя модными прожекторами, по иконостасу — узоры из электролампочек, у наиболее чтимых икон иллюминация из тех же лампочек. Пол устлан керамической плиткой, предназначенной для туалета и ванной комнаты. Таков, для примера, наш Костромской кафедральный сбор, храм Воскресения на Дебре — дивное чудо XVII века. Нет ни одной книги о Золотом кольце, где не описан наш собор. Что же с другими церемониться? На кафедральный собор и все прочие церкви всегда равняются. Сколько ни обличал всю эту безвкусицу покойный патриарх Алексий, как ни боролся против концертного пения на клиросе, против фальшивых камней и цветов — никто его посланиям не внял. О благоговейном отношении к Типикону и Кормчей и вовсе говорить не приходится — одни фанатики да ретрограды о них помнят.

Безобразно храним утварь, шитье, фрески; еще хуже бережем могилы и память о мучениках и исповедниках российских, о тех, кто своим подвигом спас Отечество наше и Церковь Святую «свободил от работы вражия». 31 марта (13 апреля) 1918 г. Святейший Патриарх Тихон совершил заупокойную литургию по убиенным за веру и Церковь Православную. По сообщению «Церковных ведомостей», Патриарх поминал за службой убиенного митрополита Владимира и шестнадцать других мучеников. Четверо из них — протоиерей Иосиф (Смирнов), иерей Владимир (Ильинский), диакон Иоанн (Касторский), раб Божий Иоанн (Иван Павлович Перебаскин, смотритель Солигаличского духовного училища) — из нашей Костромской епархии. В прошлом году у нас проходило епархиальное собрание, на котором присутствовало все духовенство епархии; ни один человек не мог назвать ни одного имени святых новомучеников, в земле Костромской просиявших. Государственные органы реабилитировали уже несколько сот священнослужителей, «незаконно репрессированных» в годы торжества воинствующего безбожия. Мы все хорошо знаем и помним имена Бухарина, Рыкова, Пятакова, Тухачевского, Якира, Зи-

новьева; мы знаем имена сотен палачей, но мы не знаем ни одного из наших костромских новомучеников и исповедников.

Могила отца Александра поросла бурьяном, крест покосился, ограда проржавела. Мартьяниху уже помнят только те, кому за шестьдесят. Пройдет еще совсем немного лет, умрут последние ее младшие современницы — и ни один человек в крохотном Ушакове не вспомнит ее имени, не отслужит литию на ее могиле, не будет знать о ее подвиге во славу Божию, как убегала она из родного дома и хоронилась где-то с церковными ключами от лихих людей. Совсем просто могла в лагерь угодить за дискредитацию советской власти или за контрреволюционную агитацию и пропаганду, за подрыв успехов колхозного строительства или еще какую-нибудь ахинею.

Маститый архипастырь, старший современник Мартьянихи, обласканный на старости лет самим недоучившимся семинаристом генералиссимусом И.В. Сталиным, торжественно похороненный не на сельском кладбище, а в мраморной гробнице в Богоявленском патриаршем соборе, Сергий (Страгородский)[2], заместитель Патриаршего Местоблюстителя, никогда не дерзал так говорить с безбожниками, не обличал их бесчинства, не сочинял — хоть сам был грамотным — никаких посланий против закрытия и осквернения храмов и монастырей и, уж конечно, никогда не показывал безбожникам кукиш. «Мудрый старец» не краснея свидетельствовал перед всем миром, что воинствующие безбожники в нашем родном коммунистическом государстве никогда не закрывают церкви против воли населения, никогда ни в чем не нарушают права верующих, не преследуют священнослужителей[2]. Его достойные преемники, патриархи Алексий и Пимен, всегда были готовы клятвенно подтвердить любые лжесвидетельства своего предтечи, любую клевету на новомучеников и исповедников. Пусть наших церковных политиканов тоже судит Бог!

Ушаково — словно остров. Ни в одном соседнем селе давно уже нет храмов; на смену православию пришли новые обряды: ящиком водки отмечают рождение ребенка, двумя-тремя ящиками — свадьбу, на поминки обычно хватает ящика. Ребенка крестят все: боятся за его жизнь и здоровье, но врачи, учителя, председатели колхозов и все, кто выше, просят крестить тайно, на дому. Венчаются в деревне редко: надеются, что удовольствие без венца и молитвы получат, а ничего иного в браке не ищут. Отпевают чаще заочно, нередко с большим опозданием, но почти всех без исключения, чтобы перед людьми стыдно не было: родителей, мол, не уважили, тридцать рублей пожалели. Нередко отпевают «на всякий случай», вдруг там что-то есть? Зато уж когда кто удавится или застрелится, в ногах готовы валяться, умоляют поскорее отпеть: родные тоски не выдерживают.

Если мысленно провести окружность радиусом километров в двадцать с центром в Ушакове, в круг попадут еще девять каменных строений, что совсем недавно звались «очагами дурмана» и «источниками духовной сивухи», настоятели которых непременно были «пауками», а

хоть раз ступившие туда — «мухами». Потом все было переименовано — у нас вообще никакие названия или эпитеты долго не живут. В высших сферах было признано благовременным отставить бранную лексику как «оскорбляющую религиозные чувства верующих», использовать парламентские выражения и впредь обозначать те же каменные строения стыдливым эвфемизмом «памятники культуры».

Дивной красоты «памятники» стояли в окрестности. Только в Плещееве тот «памятник» разорен, в Залесье разорен, в Рождестве разорен дотла, до основания, один лишь уродливый шрам посреди сельского кладбища остался, в Романцеве разорен, в Пилятине зимний и летний — оба разорены, в Ликурге два дивных красавца тоже разорены, а в усыпальнице Готовцевых, что между теми великолепными храмами стоит, несколько лет лошадей держали, все тут загажено, осквернено, надгробные плиты все перевернуты и стесаны. Спасибо, хоть в поповском доме пекарню устроили, уцелел дом. Воистину, по слову Писания, «мерзость запустения стоит на святом месте». Часами брожу то у одного, то у другого «памятника» и ничего понять не могу. Почему такой взрыв дикой, бессмысленной и беспощадной сатанинской злобы? То ли осталась вся земля без единого праведника, не нашлось ни в одном селе своей бабки Мартьянихи, одни «мудрые старцы» да «премудрые старицы», то ли тамошние Кузьки служили адским силам не за страх, а за совесть и Бога совсем уж нисколечки не боялись, а людей не стыдились? Почем мне, сельскому, знать?

Ведь дело не только в беспощадной борьбе с «духовной сивухой», не только в паталогической ненависти идеологов и вождей мирового пролетариата к «гнусному труположеству». Дело, мне кажется, в рационально принятой, отнюдь не стихийной, твердой и принципиальной установке оторвать историческую пуповину, сделать все историческое бытие не бывшим. Этот постулат нового общественного устройства довольно ясно выражен в общеизвестной песне Пьера Дежейтера на слова Эжена Потье. Совсем недавно мы были свидетелями, как ее пели стоя все левые и правые энтузиасты перестройки — делегаты и гости XXVIII съезда КПСС, потому что эта песня по сей день именуется «Международным пролетарским гимном» и остается партийным гимном Коммунистической партии Советского Союза. Она зовет наш боевой авангард, да и весь советский народ на новые свершения, новые героические прорывы в светлое будущее. «До основанья» предрекала эта песня 70 и 100 лет назад — она ничего не скрывала, она честно обещала нам разруху до основанья, на меньшее певцы не соглашались. «До основанья» — клялись в 1990 году делегаты XXVIII съезда, как бы принимая эстафету поколений. У нас по всей округе «до основанья» разорены все помещичьи усадьбы, все соседствовавшие с храмами школы — одни обглоданные кирпичные остовы торчат памятниками «прекрасному новому миру».

По подсчетам бабы Пани, из двадцати шести сел и деревень, откуда лет сорок назад «туча народу» в наш храм по большим праздникам

приходила, до основанья вымерло четырнадцать, крапива и чертополох на месте изб, садов и огородов. И священники в Ушакове за эти годы долго не задерживались, не то что о. Александр, ушедший отсюда в лагерь и сюда же из лагеря вернувшийся, здесь же у алтарной стены покоящийся. Я, по ее подсчетам, семнадцатый: захудалый приход, бедный, малолюдный, не престижный, изгоев сюда шлют. Я, например, оказался здесь после того, как побывал на приеме у президента США Рональда Рейгана в 1988 году. Но об этом чуть позже.

Сама-то баба Паня не ушаковская, потаповская она, но Пресвятая Одигитрия-Путеводительница привела ее сюда, определила всю ее судьбу: в Ушаково она вышла замуж. Не ради корысти, не ради имения, не ради жениха, ради Храма, что рядом с ее огородом стоит. «Мне, батюшка, не по силам бы на восьмом десятке в огороде копаться, у меня инфаркт сердца был, если бы Храм не видать. А так Пречистая Владычица помогает, силы дает. Мои ведь подружки почти все перемерли, а я вот сама себя еще обихаживаю». Многие окрестные парни в те довоенные годы сватали статную и работящую Параскеву: и из своего Потапова, и из соседних деревень; да и жених ушаковский, правду сказать, поначалу ничем не лучше прочих казался, а кое в чем даже и уступал, не больше других нравился. Но важнее имения и самого будущего мужа, крепко знала Параскева, жить в том благодатном месте, где Храм Божий сохранился. И отец ее так же бесповоротно решил. Чудно нам это сегодня, многим ли такой критерий единственным решающим покажется? Моя мама, помню, тоже твердо знала это и не пустила жить в Кенигсберг: чужая земля и ни одной церкви там нет, в таком городе жить нельзя. А от сверстников своих я уже никогда подобного не слыхал: совсем иной мир у нашего поколения, иная система ценностей, иное видение, иная реальность, как сон и явь.

Весь пичт «святаго храма сего» ныне из одного настоятеля состоит. «Сам служу, сам пою, сам кадило подаю» не в развеселых бурсацких куплетах, а в повседневной жизни и буквальном смысле: зимой всенощное бдение подчас один совершаю. Отпираю засовы, растапливаю печку-буржуйку, потом растапливаю и две голландки: от них завтра тепло будет. Облачаюсь, отверзаю с поклоном царские врата, поворачиваюсь лицом на восток, беру кадило и начинаю петь: «Приидите, поклонимся Цареви нашему Богу». Выхожу на солею, совершаю полное каждение храма, на ходу слежу, чтобы не потухли отсыревшие угли в кадиле, и пою предначинательный псалом: «Господи, Боже мой, возвеличился еси зело». Через час опять полное каждение: «Хвалите имя Господне, хвалите, раби, Господа», — но теперь уже легче: в храме теплее и уютнее, кадило не потухнет, угли свежие березовые из печки. В нахолодавшем за несколько дней храме пусто, все кругом снегом занесено, электричество, естественно, не включаю, горят лишь несколько лампад да на полиелей перед наиболее чтимыми образами по настоящей чистой восковой свече возжигаю. Объяснить

обаяние уставной службы в сельском храме невозможно — ни в одном кафедральном соборе так не служится и не молится. Завтра на литургию придут десять-пятнадцать старушек, трое будут петь, вкладывая всю душу, как учил их еще полвека назад о. Александр, но раза три за службу непременно затянут какую-то нескладуху и вдруг собьются, закашляют, совсем остановятся: «Батюшка, чай, мы опять забыли, куда-то не туда пошли?» Выхожу из алтаря на клирос, поем вместе. Летом много крестин, летом бывают дачники, те, кто приезжает к родне в отпуск, а зимой одни свои. Деревенская молодежь ходит в церковь только на крестины своих детей да на отпевание родни; завсегдатаям-бабусям вечером не добрести — батожок в костромских саженных сугробах не помощник. Не раз бывало: потеряет старушка тропу под ногой, повалится, в рыхлом снегу не встать, рядом никого, час кричи — не докричишься. До перестройки один всенощное бдение совершал и сегодня один пою. Ни в селе Ушакове, ни в церкви народу не прибавилось. Но в соседние деревни уже приехали несколько москвичей, купили пустующие дома, скоро и на зиму будут оставаться.

«Остерегайтесь книжников», которые «поедают домы вдов»

Приезжаю на приход, староста Манефа, тоже потаповская, подает мне письмо правящего архиерея архиепископа Иова, многолетнего заместителя председателя отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии, за несколько месяцев до того назначенного в нашу епархию вместо уволенного по старости на покой архиепископа Кассиана. Письмо можно не открывать и не читать, почти все письма духовного и светского начальства об одном — давай деньги! Давай больше! Аппаратные игры, перемещения с кафедры на кафедру и деньги — вот и все. Кажется, больше ничего архиереев не интересует, догматика, каноны, литургика, по выражению одного нашего собрата-священнослужителя, не более чем «ветошь», только круглый идиот осмелится заявить сегодня «умру за единый азъ». Деньги — иное дело.

«8 июля 1989 г., № 338.

Московская Патриархия

ВСЕМ ОТЦАМ НАСТОЯТЕЛЯМ И ПРИХОДСКИМ СОВЕТАМ КОСТРОМСКОЙ ЕПАРХИИ

Возлюбленные во Христе отцы, братия и сестры!

Воздавая благодарение Богу за постоянно проявляемую всещедрую милость Свою над всеми нами, сердечно благодарю всех священнослужителей, которые ревностно проявляют пастырскую заботу о

душеспасении своих прихожан, а также вместе с Приходским советом заботятся о благолепии своих храмов.

В то же время сообщаю Вам о том, что в июле текущего года впервые в нашей стране по приглашению нашей Церкви будут проходить заседания Центрального Комитета всемирного Совета Церквей и ряд соответствующих ему Комитетов. В этих заседаниях примут участие около 700 человек почти из 100 стран, а также переводчики и другой обслуживающий персонал.

Для нашей же Костромской епархии добавляется еще наша общая забота — строительство нового здания для размещения служб епархиального управления и архиерейских жилых и служебных покоев, осуществление которой уже начато нами. Имеется еще у нас и общая забота о посильной помощи вновь открытым храмам в нашей епархии и вновь открытым монастырям общецерковного значения и по другим благотворительным мероприятиям. Осуществление всех этих мероприятий потребует как от Московской Патриархии, так и от нас крупных финансовых затрат.

Поэтому обращаюсь к Вам, дорогие отцы, братия и сестры Костромской епархии, с просьбой и архиепископски благословляю изыскать возможность начиная со второго полугодия текущего года внесения на счет Костромского Епархиального Управления для распределения по принадлежности наиболее щедрые суммы взносов по прилагаемой смете-проекту по каждому приходу.

С любовью во Христе

Иов, Архиепископ Костромской и Галичский».

Сюда же в конверт вкупе с архипастырским благословением и с братской любовью всунута и гадюка кусачая — лютая смета-проект. Нашему приходу благословляется отдать на еретическое сборище, именуемое «Всемирным Советом Церквей», 1250 (одну тысячу двести пятьдесят) рублей 00 копеек, т.е. почти четверть годового дохода. Вторая четверть уйдет на обычные епархиальные взносы, плату за свечи, иконки и прочую утварь, на земельную ренту, плату за страховку здания церкви. Третья четверть — на зарплату священнику. Четвертая — на дрова, электричество, мелкий текущий ремонт, на зарплату дворнику. Вот и вся приходская смета, до копеечки. Так ведь еще норовят отстегнуть в Фонд мира и прочие фонды. Каково сельскому настоятелю читать высокопарное суесловие чиновника ОВЦС о «ревностно проявляют, а также заботятся о благолепии своих храмов»? Да нет ему, хоть он по совместительству и правящий архиерей, абсолютно никакого дела до нищих сельских приходов — они ему только обуза, пусть катятся в тартарары, пусть разоряются, пусть их обворовывают. Богатые городские — совсем иное дело, с них отличный навар, с них жирные пенки, надо лишь в сотрудничестве с

уполномоченным Совета по делам религий тщательно проработать вопрос о настоятелях богатых приходов, подыскать наиболее динамичных, понятливых и беспринципных. «Слабые и не удавшиеся должны погибнуть, а наша задача — помочь им в этом», — как говаривал один немецкий философ прошлого века. Непременно погибнет ушаковский пречистенский приход после двух-трех таких «добровольных» взносов и «изыскания возможностей». Правда, настоятель, если будет достаточно покладистым, если проявит гибкость и беспрекословно выполнит указания архиерея, нисколько не пострадает, как не страдали при Хрущеве архиереи, способствовавшие закрытию и уничтожению церквей в своих епархиях: они всегда шли на повышение. Наказывали только строптивых, вроде архиепископа Гермогена, которые не соглашались сотрудничать с безбожниками.

Меня назначили на приход в Ушаково лишь за год с небольшим до письма. 27 июня 1988 года. До Ликурги довез автобус, дальше 17 километров пешком, обе руки заняты, жара, подрясник весь в пыли, тучи оводов жалят нещадно. Уже к вечеру впервые увидел храм. Лоскутная крыша крашена в какие-то немыслимые четыре цвета, отдаленно напоминающие голубой, зеленый, желтый и красный сурик. Цоколь и фундамент разрушаются, прямо из кирпичей не только крапива растет, но и несколько тополей в руку толщиной. Церковь уже лет сорок не ремонтировали; только однажды, десять лет назад, какие-то заезжие «реставраторы» промыли живопись теплой водой со стиральным порошком, потребовав за труд семь тысяч. Постоянного священника в храме давно уже не было, поэтому, естественно, и денег у церковного совета нет. Службы нет, откуда деньги?

Старую крышу чинить бесполезно, она что решето, латаная-перелатаная, в дождливые дни до начала службы тряпкой по храму ведра два воды собирал. По стенам церкви и по столбам давно пошел грибок, какой-то заботливый человек тщательно законопатил и замуровал все вентиляционные люки, забил гвоздями все форточки, иконы гниют, облачения в плесени, плащаница вся превратилась в труху. Решили сразу же начинать с крыши, все до копеечки тратить на оцинкованное железо, чтобы потом не красить. На железо и прочие материалы для крыши ушло без малого пять тысяч рублей. И сразу же нужно крыть; это тоже не в одну тысячу обошлось. Вот сразу два полных годовых дохода понадобилось, еле-еле хватило. А где их взять? Почти одновременно с крышей необходимо было сменить электропроводку: старая от той же сырости в полную негодность пришла — гнилая, пожароопасная. По всему деревянному иконостасу какой-то из моих предшественников развесил гирлянды разноцветных елочных лампочек, чтобы, как делается в кафедральном соборе, вывешивать на Пасху над всеми Царскими вратами торжественное объявление «Христос Воскрес». Иллюминацию удалил сам, но для того, чтобы новую проводку сделать, нужны материалы, нужны специалисты. Вот еще полторы тысячи. Опять вопрос — откуда? От чадя-

щих свечей патриархийных мастерских, от машинного масла в лампадах, от мерзопакостного зловонного вещества, именуемого ладаном, от постоянной влажности и резких колебаний температуры на стенах храма толстый налет липкой грязи, в алтаре чернее, чем в курной избе, пока стены от копоти отмывал, более двадцати раз воду в корыте сменил. О какой-либо реставрации живописи и икон даже мечтать не смею — еще много лет денег таких не будет, но хоть в алтаре стены покрасить необходимо. Кисти и краска денег стоят, если сумеешь найти. В летнем храме пол на солее прогнил, на левом клиросе зияет огромная дыра, того и гляди уголек из кадила туда попадет — весь храм непременно сгорит, пожарники-то в Буе, а дороги нет. Кадило мне каждый раз над самой дыркой подают. «Кадило Тебе приносим, Христе Боже наш... вознеспошли нас благодать Пресвятаго Твоего Духа». Устами читаю молитву, а всем сердцем, всей душою молюсь сберечь от пожара. Кто бесплатно тес привезет, кто без денег да без бутылки пол перегонит? Давай, давай. Туалет весь сгнил и провалился. Крыльцо, что мужички-богоносцы колоколом сокрушили, вот-вот рухнет; подпорочки деревянные гнилые, крышу совсем не держат — от малейшего колебания колышется; неровен час свалится на головы во время крестного хода — будет нам праздник. Работы все неотложные, времени нет.

А тут и другой функционер, областной уполномоченный Совета по делам религий, от архиерея не отстает, не хочет зря свой хлеб есть, бумагу пишет и тоже по всем приходам епархии шлет, в ней тоже «сердечно благодарит, но в то же время сообщает о том, что ...» и «обращается с просьбой изыскать возможность». Попросту говоря, давай деньги. Иногда сами давали, никакой бумаги не дожидаясь, например после землетрясения в Армении, но никогда нет уверенности, что деньги пойдут по назначению. Если бы догадались послать переводом на имя Католикоса, дали бы вдвое больше.

«Председателю приходского Совета

Одигитриевской церкви с. Ушаково Буйского р-на

Уполномоченный Совета по делам религий от имени общественности области выражает Вам огромную благодарность за Ваше активное участие в миротворческой, патриотической и благотворительной деятельности, которая выразилась в том, что в истекшем 1988 году Вы приняли активное участие в перечислении средств в Фонд мира, а также в Детский фонд им. В.И. Ленина и в Фонд милосердия и здоровья. Все эти средства будут использованы на лечение больных, помощь престарелым, инвалидам войны и труда, детям, воспитывающимся в сиротских домах, а также на лечение воинов-интернационалистов, получивших увечья в Афганистане.

Хотелось бы выразить уверенность в том, что и в текущем году Ваш храм не ослабит своих усилий в пополнении Советского фонда

мира и, кроме того, проведет специально благотворительную службу, средства от которой перечислит в одинаковых долях Костромскому отделению Фонда милосердия и здоровья и Костромскому отделению Детского фонда им. В.И. Ленина.

Мы будем очень благодарны, если Вы о размерах этих перечислений будете регулярно уведомлять уполномоченного Совета по делам религий.

После проведения Приходского Собрания прошу выслать уполномоченному Совета для регистрации:

1. Список членов Приходского Совета и ревизионной комиссии по следующей форме: фамилия, имя, отчество, год рождения, образование, должность в составе Совета или ревизионной комиссии.
2. Список членов Приходского Собрания (по той же форме).

Сообщаю Вам также, что сведения о хозяйственно-финансовой деятельности, которые Вы предоставляли ежеквартально, в дальнейшем предоставляйте 2 раза в год — к 10 июля и к 10 января.

Уполномоченный Совета по делам религий М.И. Кузнецов».

Месяц обдумывал письмо архиепископа Иова, старался успокоиться, не решаясь отвечать правящему архиерею в запальчивости, под влиянием сиюминутного настроения или раздражения. Потом ответил так:

«Его Высокопреосвященству,
Высокопреосвященнейшему ИОВУ,
архиепископу Костромскому и Галичскому.

Докладная записка

Считаю своим долгом довести до сведения Вашего Высокопреосвященства, что 28 августа с.г. я дал благословение приходскому совету Одигитриевской церкви с. Ушаково, настоятелем которой являюсь, прекратить выплату мне зарплаты за службу на приходе.

Две причины побудили меня сделать это.

Первое. С сего дня я отказываюсь платить подоходный налог государству по существующей системе налогообложения, ибо эта система — одна из форм экономического подавления Церкви и ограбления верующих. Священнослужители облагаются сегодня более высоким подоходным налогом, чем любая иная группа граждан нашей страны. Мы всегда были и остаемся «чуждым элементом» и «лишенцами» в своей родной стране. С открытым протестом против действующей системы налогообложения сейчас выступил священник Николай Гайнов, чье дело недавно слушалось в народном суде Пушкинского р-на Московской области, ее критиковал в светской печати священник РПЦ Павел Адельгейм. К сожалению, ни наши иерархи, ни офици-

альные печатные органы РПЦ по сей день не промолвили ни слова против этой формы дискриминации верующих.

Второе. Отказ от получения любой формы денежного довольствия на приходе является моим ответом на циркулярное письмо Вашего Высокопреосвященства (№ 338 от 8 июля с.г.). Я категорически отказываюсь перечислять деньги православного прихода на финансирование мероприятий, совершенно чуждых и даже вредных для Русской Православной Церкви.

В своем письме, разосланном по всем приходам Костромской епархии, Вы сообщаете, что в июле с.г. в Москве «проводится заседание Центрального Комитета Всемирного Совета Церквей и ряда соответствующих ему Комитетов, в которых примут участие около 700 человек, а также переводчики и другой обслуживающий персонал».

Я полагаю, что участие Московской Патриархии в работе ВСЦ является ошибкой; Церковь была вовлечена в деятельность этой организации вопреки всем предыдущим православным документам и суждениям об экуменизме. Не сомневаюсь, что это было сделано администрацией Московской Патриархии по прямому указанию Совета по делам религий, исполнявшего директивы КГБ и Отдела агитации и пропаганды ЦК КПСС. Вступление Московской Патриархии в ВСЦ следует рассматривать в одном ряду с прочими решениями антиканонического Архиерейского Собора 1961 г., но по своим последствиям оно было гораздо более вредоносным, чем устранение настоятеля от руководства приходом, т.е. превращение пастыря в наемника. Одно было призвано разрушить приход, другое — превратить Православную Церковь в придаток еретического сборища.

Деятельность ВСЦ неоднократно подвергалась суровой критике в печати разных стран; я считаю эту критику в основной части справедливой. Выступление руководящего деятеля ВСЦ Эмиля Кастро на том самом заседании в Москве, о котором Вы писали и на которое благословили жертвовать деньги нашего и других православных приходов, представляется мне крайне соблазнительным политиканством — оно диаметрально расходится с фундаментальными принципами православия, выраженными в постановлениях Поместного Собора РПЦ 1917—1918 гг., расходится с основными мыслями авторитетнейшего документа РПЦ — Послания соловецких епископов-исповедников советскому правительству 1926 года.

Я готов всеми силами и средствами оказывать содействие восстановлению, как говорится в Вашем письме, «вновь открытым храмам в нашей епархии и вновь открытым монастырям общецерковного значения». Но я считаю нужным без обиняков заявить, что эти храмы и монастыри были насильно и противозаконно отобраны у верующих воинствующими безбожниками. Почему же восстанавливать храмы должны не они, безбожники, и не государство воинствующих безбожников, а верующие? Почему Московская Патриархия даже не ставит этот вопрос? Почему наши иерархи не поднимают проблемы эконо-

мического подавления Церкви и ограбления верующих на Съезде народных депутатов?

На нашем епархиальном съезде, проходившем в начале года под председательством Вашего Высокопреосвященства, я уже ставил вопрос о необходимости резко сократить или, еще лучше, полностью прекратить взносы в так называемый «Фонд мира». Это добровольно-принудительное изъятие от 10 до 20% церковных доходов также является одним из способов экономического подавления Церкви. Согласно официальному заявлению уполномоченного Совета по делам религий, Костромская епархия ежегодно вносит в этот фонд более 300 000 (трехсот тысяч) рублей. Этих денег с лихвой хватит на строительство нового здания епархиального управления. Полагаю, что на помощь вновь открытым храмам следует также перечислять деньги от продаваемых епархиальным управлением книг Священного Писания, которые РПЦ получает бесплатно в дар от зарубежных религиозных организаций. Странно было бы приводить в запустение одни храмы, чтобы за их счет открывать какие-то другие. Замечу также, что доходы всех без исключения известных мне монастырей РПЦ и без вклада Одигитриевской церкви с. Ушаково непомерно велики. Что служит им только во вред.

Приход с. Ушаково, где я служу, — один из беднейших в епархии. Как я уже имел честь докладывать Вашему Высокопреосвященству, на приходе не проводились никакие ремонтные работы около 50 лет. Деньги выкачивались под разными предлогами в государственный карман или разворовывались. На строительные материалы и на самые неотложные работы потребуется ВЕСЬ ДОХОД в ближайшие 5—7 лет. Может, и больше. Перечисление в епархиальное управление указанных в Вашем письме сумм поведет к полному разорению и запустению прихода. Сейчас наши расходы сведены до минимума, зарплату получает только один человек — 25 рублей в месяц (уборщица-дворник). Для сравнения позволю себе напомнить Вашему Высокопреосвященству, что зарплата отца секретаря в нашем епархиальном управлении (заместителя председателя областного общества «Милосердие»!) равна девятистам рублей. Думаю, что ни один человек в Костроме не получает более высокую зарплату. Не кажется ли Вам, что ее следовало бы сократить втрое? Ведь при существующей системе налогообложения священнослужителей это просто способ перекачивания церковных денег в государственный карман.

Смею также напомнить Вашему Высокопреосвященству, что 90% моих прихожан — пенсионеры по старости, т.е. беднейшая группа населения нашей страны. Неужели они должны перечислять свои гроши на зарплату отцу секретарю или на икру и семгу для политиканов из Всемирного Совета Церквей? Я не смею дать на это свое благословение.

Но, не смея также ослушаться Правящего архиерея, я постараюсь перечислять на счет епархиального управления «для распределения по

принадлежности наиболее щедрые суммы взносов по прилагаемой смете-проекту», как говорится в Вашем циркулярном письме. Для этой цели я использую свою зарплату. Эти деньги, 150 рублей ежемесячно, будут поступать в епархию регулярно, начиная с сентября сего, 1989 года.

Вашего Высокопреосвященства смиреннейший послушник, настоятель Одигитриевской церкви с. Ушаково Буйского р-на

священник Георгий Эдельштейн».

Так и не получаю зарплату по сей день, дожидаясь выхода РПЦ из еретического конгломерата христианских направлений, толков и сект, именуемых каким-то «Всемирным Советом Церквей». Чудно это православному: ведь на каждой литургии исповедует всенародно, что веруем только «Во Едину, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь», исповедует, что Церковь — это Тело Христово. Сколько же у нас нынче Церквей и сколько у нас нынче Христов? Почему «Журнал Московской Патриархии» никогда не употребляет слово «еретик»? Существует ли оно в современном русском языке? Существует ли в нашей советской действительности и в современном мире некая объективная реальность, восемнадцать веков обозначавшаяся этим словом? Принятия закона о единой налоговой системе в СССР я уже, кажется, дождался — еще один знак, что перестройка в государстве не только началась, но и продолжается, хотя со скрипом, рывками, зигзагами, пробуксовками. Но если сравнивать Политбюро ЦК КПСС и Священный Синод РПЦ, то придется употреблять совершенно иную лексику: Политбюро движется вперед семимильными шагами, а Синод поспешает следом черепашьим шагом, с постоянными оглядками, как бы чего не вышло, если, не дай Бог, реформаторов уберут с политической арены: тише едешь... Боюсь, что по темпам признания своих ошибок и покаяния в своих злохудожествах КПСС опережает Синод лет на пять, если не более: церковные функционеры отстают от своих собратьев по всем параметрам «перестройки» — они сегодня выходят на рубежи 1985-го. Тут мало-мальски знакомому с нашей жизнью и удивляться нечему: кто из номенклатурных работников, назначенных в Политбюро ЦК КПСС в самом начале шестидесятых, благополучно восседает в своем кресле по сей день? Ни единого там нет. А в Священном Синоде — пожалуйста, каждый второй, начиная с Его Святейшества, Патриарха Московского и всея Руси, народного депутата СССР, кавалера ордена Трудового Красного Знамени и ордена Дружбы народов.

«Как это не получаете зарплату? А на что же вы живете?» — обычно недоверчиво спрашивают меня светские и церковные чиновники. Вторые-то лукавят — они отлично знают, что любой священник может безбедно прожить на деньги, получаемые за нелегальные требы: крещения на дому, соборования, отпевания, панихиды. Живу на эти деньги и я. С января 1991 г. опять буду получать зарплату —

95 рублей в месяц, чтобы не тратить государству ни копейки налога, — хватит верующих грабить.

В январе 1987 года архиепископ Вологодский и Великоустюжский Михаил, выполняя указания каких-то внецерковных инстанций, по какому-то совершенно вздорному поводу запретил меня в священнослужении на три месяца, а потом более года, по рекомендации тех же инстанций, отказывался выслать мое личное дело. Согласно церковным канонам, я не имел права служить где-либо, пока епископ не соблаговолит дать мне отпускную грамоту, а он не желал без всяких резонов. Так продолжалось, повторю, до того дня, когда президент США Р. Рейган пригласил меня на прием в Спасо-Хаус. Через день грамота уже была отправлена, через неделю мне был назван приход. Но в те полтора года, когда я был лишен прихода, когда был запрещен в священнослужении, когда умолял патриарха Пимена, митрополита Ювеналия, митрополита Филарета (Минского), митрополита Алексия, нынешнего патриарха, направить меня на любой без исключения приход кем угодно: псаломщиком, алтарником, сторожем, дворником, — лишь бы мне не пришлось идти работать в светское учреждение, ни один функционер не спросил меня: «На что же вы и ваша семья живете?» Они знали, что никакие требы совершать я не могу, и не сомневались, что возьмут меня измором. И взяли бы — ведь есть-пить надо, — если бы президент США не помешал. До каких пор архиереи Русской Православной Церкви будут холуями внецерковных ведомств?

На письмо уполномоченного отвечать не стал — пусть ему староста пишет, если захочет. Я уже много раз пытался объяснить этому чиновнику, что, во-первых, он — тот самый человек, который в первую очередь обязан следить за неукоснительным соблюдением государственного законодательства о культах — нравятся нам существующие законы или не нравятся, мы обязаны их исполнять. Государственные законы запрещают религиозным обществам тратить свои деньги на любые иные цели, кроме «удовлетворения религиозных потребностей», запрещают вносить деньги в Фонд мира или любые иные фонды безотносительно к их полезности или вредности. Следовательно, не я, священник, а он, уполномоченный, обязан категорически запретить моей старосте давать деньги в фонды мира, культуры и т.д. Во-вторых, чиновник государственного учреждения не имеет права рекомендовать мне, настоятелю, проводить «благотворительные службы» — это вне сферы его компетенции. Православный храм — не концертный зал и не цирк; в нем проводятся не коммерческие мероприятия, а Богослужения и только Богослужения. Что нам делать с деньгами, получаемыми от наших прихожан во время Богослужений, решает только церковный совет, никакие рекомендации секулярных чиновников ему не требуются. И разумеется, отчеты ему, уполномоченному, посылать не намерен ни ежеквартально, ни два раза в год. И Манефе не разрешу: нам не в чем перед Советом по делам религий отчитываться. За все годы служения

на приходах Белгородской, Вологодской, Костромской епархий ни в чем ни перед одним уполномоченным не отчитывался. Просто потому, что знать не желаю их ведомства, хватит того, что они нашим Священным Синодом всласть помыкают. До той поры, пока я не нарушаю их законодательство, мой приход отделен от Совета по делам религий и всех без исключения его чиновников.

И в гласности мы далеко отстаем от КПСС, и здесь на церковном календаре еще февраль 1985 года. Совсем простой пример. Недавно было заявлено вслух всему миру, что XXVIII съезд КПСС обошелся стране в 11 миллионов рублей. Потом сказали, что съезд народных депутатов РСФСР — в 4 миллиона. Пусть тратят, если строго из своей собственной кассы, не из общенародной. Но пока никто не посмел даже на ушко нашему народу шепнуть страшную тайну: во что обошлось православным христианам помпезное празднование 1000-летия Крещения Руси 5—6 июня 1988 г.? Или даже малюсенькую деталь того празднования: сколько иностранных гостей получили от Московской Патриархии конвертики и какая сумма была по конвертикам разложена? По какой статье провели эти расходы в ОВЦС — помощь жертвам мирового империализма или лжесвидетельство о процветании Церкви и свободе совести в СССР? Почему православные христиане, съехавшиеся в Москву из разных концов России, не получили такие же конвертики? Здесь не одно праздное любопытство. Напомню профанам, что пышное торжество, гостиницы, банкеты, роскошные лимузины, торжественный акт в Большом театре, тысячи видеокассет (опять же для иностранных гостей, для распространения по всему миру мифа о процветающей в СССР Православной Церкви, благостных настоятелях соборов, великолепных профессиональных хорах, о величественных, поблескивающих золотом интерьерах — все было оплачено, разумеется, отнюдь не из зарплаты архиереев или благостных настоятелей кафедральных соборов, а из куда более скудной зарплаты прихожан и из пенсий старушек, в том числе и моих бабулек из села Ушаково, где чуть больше дюжины изб, да живут уж не во всех; где в год славного юбилея, когда Священный Синод бездумно швырял миллионы рублей на развесистую клюкву прокоммунистической пропаганды, в десяти местах протекала церковная крыша, где весь доход значительно ниже дохода любого члена Священного Синода (профанам опять напомню, что все епископы непременно монахи, т.е. люди, давшие обет бедности). «А какая у вас зарплата? Сколько вы получаете?» — спросила какая-то наивная девушка митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, когда у телевизоров сидели десятки миллионов людей. Митрополит поерзал в кресле и ответил, что скоро будет принят новый закон о налогах с населения. Так сколько же вы получаете, Ваше Высокопреосвященство? И по какой статье уплачиваете последние двадцать лет налог, по той же, что и все ваши клирики, по дискриминационной, или по пятой, как все советские труженики? К сожалению, такие секреты в РПЦ не выдает никто. О М. Горбачеве уже можно, о Ювеналии или Питириме —

ни-ни, о них дозволено только с благоговением, потому что у нас «перестройка в отношении между Церковью и государством» и «религиозное возрождение», которые приняли форму культа человека в рясе, в клобуке (желательно белоснежном) и с панагией. Разве могут наши такие фотогеничные депутаты быть хапугами, стяжателями, доносчиками, лжесвидетелями? Увы, вынужден засвидетельствовать: могут. И отлично в том преуспевают.

Часто трудно провести грань, что гребет государство, а что — родная церковная администрация. В Фонд мира — давай. Возглавляет его, говорят, шахматист Анатолий Карпов, но подбадривают давать веселее и щедрее свои православные архиереи; у меня добрый десяток циркуляров на эту тему найдется. В Фонд охраны памятников— давай, в Детский фонд им. В.И. Ленина (он ведь лучший друг христианских детей) — давай, в Фонд культуры — давай. Во всех правлениях — свои, родные, православные. Трех из них, самых лучших, самых проверенных, самых социально близких от тех обществ и фондов в народные депутаты выбрали. И на какой-то духовно-административно-экуменический центр в Орехове-Борисове, по недоразумению именуемый «храмом-памятником 1000-летию Крещения Руси», — естественно, давай. Еще при Брежневе благодарное советское правительство в награду за неустанную борьбу за мир во всем мире передало РПЦ развалины Данилова монастыря, где было дозволено возвести Духовно-административный центр. И начались неустанные поборы со всех приходов всех епархий на этот центр. Мозг и душа всей нашей церковной администрации, Отдел внешних церковных сношений тоже здесь обосновался. Совсем еще недавно ОВЦС вполне комфортабельно размещался в одноэтажном особняке в Гагаринском переулке, но в годы перестройки ему, естественно, стало тесно, теперь ему едва-едва четырехэтажного корпуса хватает. За какие заслуги перед православием оделся ОВЦС в дуб, гранит и мрамор? Когда нам внятно расскажут о сферах его деятельности в нашей стране и за рубежом и подтвердят рассказ документами? В КГБ ведь уже, кажется, пускают журналистов, им рассказывают о наших доблестных разведчиках и контрразведчиках, о службах информации и дезинформации, но почему же молчат о филиале, о его заслугах?

Растут патриархийные цены на церковные книги и утварь, растут цены на вино и облачения, на зловонное вещество, рецепт производства которого составляет главную тайну софринских мастерских Московской Патриархии, называемое «ладан»[3]. Все систематически дорожает, но в дополнение к росту цен администрация шлет пламенные призывы и велеречивые циркуляры: «Давай больше!», «Благословляется изыскать возможность и удвоить!» Побойтесь Бога, господа архиереи. Почему бы вам не начать с сокращения вдвое своих доходов, почему бы не провести хоть один прием без икры, семги, осетрины, заменив их тем, что вкушает ваша паства, — хеком в томате и салатом из морской капусты. А сбереженные деньги вернуть прихожанам. Не о

наших ли чиновниках от Патриархии свидетельствовал Спаситель: «И когда слушал весь народ, Он сказал ученикам Своим: Остерегайтесь книжников, которые любят ходить в длинных одеждах и любят приветствия в народных собраниях, председания в синагогах и предвозлежания на пиршествах, которые поедают домы вдов и лицемерно долго молятся; они примут тем большее осуждение» (Лк. 20, 45—47). Не могу вспомнить ни одного года, не держал в руках ни одного архиерейского послания, позволяющего на время перевести дух, хоть как-то принимающего во внимание бедственное финансовое положение сельских храмов. Деньги на «общецерковные нужды», т.е. на пиры с купеческим размахом, на лимузины, на идеологическую пропаганду, выколачивают всегда по коммунистическому принципу «от достигнутого». Душат обеими руками, не передохнуть, а на лицах приятная улыбочка, а на устах ложь о безграничной нынче свободе совести и о дивной перестройке. Вчера, правда, были отдельные трудности, но сегодня мы их успешно преодолеваем совместными усилиями той и другой администрации. «Живем мы весело сегодня, а завтра будем веселей». Вдовицы не обеднеют; они даже счастливы, что их неустанно грабят.

Торговля Словом Божиим

Во всех цивилизованных странах Библия — самая доступная книга; у нас —одна из самых недоступных во всех отношениях. К 1000-летнему юбилею Издательский отдел Московской Патриархии напечатал Библию; она продавалась в московских храмах (которые ворочают сотнями тысяч, которым деньги девать некуда) по 100—150 рублей, т.е. в четыре-пять раз дороже, чем та же Библия, изданная в 50-е или 60-е годы; тогда она продавалась во всех православных храмах по 30 рублей. Виноват в этом в первую очередь сам Издательский отдел, устанавливающий чудовищные цены. Но даже по такой цене раскупили мгновенно. Прошло более двух лет, перестройка, говорят, коснулась всех сторон нашей жизни, но Библия за два года не издана ни разу. Не издается и Новый Завет, не издаются творения Святых Отцов, не издаются документы по истории Русской Православной Церкви; деяния Поместного Собора 1917—1918 гг. не найти и в крупнейших библиотеках. Издательский отдел специализируется на агитации и пропаганде, на шикарных альбомах о «жизни Русской Православной Церкви», более всего похожих на журналы «Америка» или «Советский Союз», но со смещением в высокую патетику, где каждый митрополит норовит затмить своим величием покойного генералиссимуса. Эти альбомы — великолепные подарки для высокопоставленных зарубежных гостей, для отечественных функционеров. Пусть поглядят, как процветает нынче РПЦ. А в том храме, где я служу, нет служебника, нет Октоиха, нет Апостола, нет Праздничной минеи, нет Типикона, Богослужебный сборник весь разорван в клочья. И так в

каждом втором храме нашей епархии. Во всех семинариях и академиях студенты пользуются не типографскими учебниками, а только машинописными конспектами лекций; учебники есть лишь по иностранным языкам. И так до бесконечности.

Почему Священное Писание, если кому-то посчастливится увидеть его в православном храме в продаже, должно стоить в десять раз дороже, чем такая же по объему и полиграфическому исполнению книга, содержащая злобную хулу на Бога и Церковь? «Вопросы научного атеизма» — 1 руб. 40 коп. Новый завет — 30 рублей. «Широким фронтом» — 15 коп., такой же по объему молитвослов — 5 рублей.

И еще. Библейские общества разных стран передали нам за последние два года миллионы книг Ветхого и Нового Завета. На книгах нередко указано: «Подарок. Не для продажи». Московская Патриархия, дискредитируя во всем мире православие, торгует этими книгами, продавая их по тем же баснословным ценам. Можно ли себе представить, что все продукты, медикаменты, одежда, которые сегодня идут в нашу страну в порядке гуманитарной помощи, поступят в магазины и будут открыто продаваться по спекулятивным ценам? Именно так поступили наши православные иерархи с книгами. Например, христиане Скандинавских стран подарили нам 150 тысяч экземпляров так называемой Толковой Библии. Чаще всего она продавалась в храмах по 350 рублей. Многие ли пенсионеры могут позволить себе такую роскошь? Нередко им трудно выкроить 15 рублей на календарь.

Время от времени торговля подарками приобретает привкус международного скандала. Тогда кто-то из крупных специалистов в области агитации и пропаганды начинает заверять насторожившихся христиан всего мира, что деньги, полученные за Священное Писание, якобы идут на развитие издательского дела, на восстановление храмов, на благотворительность; еще десять статей придумают, лишь бы зарубежные простачки поверили и успокоились. Они всегда верят: не может же такой почтенный архиерей лгать?

Вот, например, одно из таких писем, рассчитанных на «отмазку» легковерных иностранных жертвователей и дарителей.

«МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ
ЕГО ПРЕОСВЯЩЕНСТВУ,
СВЯЩЕННЫЙ СИНОД РПЦ
ПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕМУ АЛЕКСАНДРУ,
ОТДЕЛ ВНЕШНИХ ЦЕРКОВНЫХ СНОШЕНИЙ
ЕПИСКОПУ КОСТРОМСКОМУ И ГАЛИЧСКОМУ

№ 225, 29 января 1990 г.

Ваше Преосвященство!

Как Вам известно, в течение 1989 года на средства, собранные международной интерконфессиональной организацией «Открытые

двери с братом Андреем», в нашу страну был поставлен 1 миллион экземпляров Нового Завета с Псалтирью на русском языке для нужд Русской Православной Церкви. Эти экземпляры распределяются по епархиям Управлением делами Московской Патриархии.

Хотя указанное издание является даром для нашей Церкви, его дарители отнеслись с пониманием к тому, что Патриархия, епархиальные управления, приходские общины, монастыри и духовные школы продают его верующим с тем, чтобы вырученные от этого суммы пошли на покрытие расходов, связанных прежде всего со строительством и реставрацией молитвенных и других церковных зданий. При этом, однако, официальные представители организации «Открытые двери» уведомили меня о том, что их жертвователи смущены фактом продажи Слова Божия по весьма высоким ценам.

В связи с этим я обращаюсь к Вам, дорогой Владыка, с просьбой рекомендовать церковным общинам вверенной Вам епархии, чтобы розничная цена экземпляра Нового Завета с Псалтирью составляла в среднем 10 рублей и, во всяком случае, не превышала 15 рублей. От исполнения этой рекомендации зависит дальнейшее развитие сотрудничества нашей Церкви с зарубежными дарителями изданий Священного Писания, столь необходимых нашему верующему народу.

С любовью о Господе

КИРИЛЛ, Председатель ОВЦС,
Архиепископ Смоленский и Калининградский».

Через полтора месяца после того, как письмо было получено в нашей Костромской епархии, я решил проверить, как выполняются рекомендации архиепископа Кирилла в самой Москве. 14—20 марта я побывал в Троице-Сергиевой Лавре, в четырех храмах Крутицко-Коломенской епархии (т.е. Московской области) и в двенадцати храмах Москвы. Средняя цена Нового Завета была 20 (двадцать) рублей; ни в одном храме не удалось найти человека, который знал что-либо о письме архиепископа Кирилла. Даже в самом Даниловом монастыре, где вольготно расположился ОВЦС и где это письмо было написано, иеромонах, ведающий иконной лавкой, несколько раз настойчиво повторил мне, что ни слова не слышал о подобном письме и его рекомендациях. «Мы продаем разные издания Нового Завета от 20 до 30 рублей. Так нас благословил отец Наместник; мы выполняем только его указания».

Боюсь, что в действительности письмо было с самого начала рассчитано не на тех людей, чей адрес значился на конверте, а на легковерных иностранцев. Какая епархия может продавать Новый Завет по 10 рублей, если сама получает в Патриархии по 10 рублей, но, кроме того, несет транспортные расходы? Только иностранцы во все тонкости вникать не будут, прочтут письмо архиепископа и успокоятся: не станет же архиепископ лукавить. Что и требовалось доказать.

К нашему великому стыду, баптисты, адвентисты и другие сектанты действительно раздают даром или продают Библию и Евангелие в несколько раз дешевле, чем мы, православные. И издают Священное Писание огромными тиражами, хотя в их издательских отделах трудится раз в десять меньше сотрудников, чем в Московской Патриархии. Не худо бы нам у них поучиться милосердию. Не потому ли в таких селах и деревнях, как Ушаково, ни в одном доме Библии нет? Председатель Издательского отдела митрополит Питирим появляется на экранах телевизоров не один раз в день: мода. То он беседует с космонавтами, то обсуждает проблемы градостроения, то благословляет самолет в Антарктику, то выступает на очередном съезде народных депутатов, то обсуждает за «круглым столом» проблемы экзистенциализма. Но почему-то никто ни разу не задал ему простейший вопрос: «Ваше Высокопреосвященство, глубокочтимый Владыка, на каком этапе перестройки Библия, молитвослов и православный церковный календарь появятся в каждом храме или, еще лучше, просто в каждом книжном магазине и в каждой православной семье, когда они будут стоить меньше месячной зарплаты? Когда мы перестанем бродить нищими побирушками по всему миру?» В Издательском отделе Русской Православной Церкви за рубежом сотрудников в десять-двенадцать раз меньше, зарубежная церковь намного беднее Московской Патриархии, но их книги год за годом нескончаемым потоком идут в Россию. Митрополит Виталий, архиепископ Лавр, епископы Илларион и Марк светятся от радости, когда раздают и рассылают книги для России. «Берите, берите больше, дорогие соотечественники. Как жаль, что по почте посылать очень дорого стоит». И ни одного альбома с самодовольными, откормленными владыками на суперобложке, с бесстыдными пиршествами во время всенародных лишений. Вернемся еще раз к славному 1000-летнему юбилею и к ушаковскому храму. За два года до грандиозных торжеств 1988 года каждый приход Костромской епархии получил циркулярное письмо за подписью правящего архиерея. Получили его и настоятель с Манефой, ушаковской старостой.

«МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ
ВСЕМ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЯМ И
КАНЦЕЛЯРИЯ ЕПИСКОПА
ЧЛЕНАМ ЦЕРКОВНЫХ СОВЕТОВ
КОСТРОМСКОГО И ГАЛИЧСКОГО
КОСТРОМСКОЙ ЕПАРХИИ

29 июня 1986 г., № 347

Обращение

Осуществление мероприятий, связанных с подготовкой и проведением юбилейных торжеств 1000-летия Крещения Руси, безусловно, потребуют огромных трудов и усилий со стороны епископата, священ-

нослужителей и мирян, сотрудников Отделов Московского Патриархата, Епархиальных Управлений приходских советов. Оно потребует также и значительных финансовых расходов.

В связи с выше изложенным, по благословению Его Святейшества, благословляется и Вам, при сохранении традиционных взносов на общецерковные нужды и в Фонд реставрации и строительства Данилова монастыря, изыскать возможность и произвести дополнительные отчисления на покрытие расходов, связанных с проведением юбилея 1000-летия Крещения Руси, в размере, равном годовому взносу на общецерковные нужды. Половина этой суммы должна поступить на счет Епархиального Управления уже в текущем году. А вторая половина — не позже апреля 1987 г. На своих переводах и перечислениях на счет Епархиального Управления прошу делать пометки: «В Фонд юбилея 1000-летия Крещения Руси».

Очень надеемся, что настоящее обращение найдет понимание со стороны священнослужителей и членов церковных советов и взносы будут сделаны своевременно.

КАССИАН, Архиепископ Костромской и Галичский».

Разумеется, дело не в правящем архиерее. Архиепископу Кассиану очень не хотелось уходить на покой, хотя ему было за восемьдесят. Ежегодно он отдавал в Фонд мира 2500—3000 рублей и настойчиво призывал к такому же безумию всех священнослужителей. Он был абсолютно бессилен противостоять требованиям не только Патриарха или Совета по делам религий, но даже областного уполномоченного и своего секретаря.

Сколько же собрала Московская Патриархия за два года со всех епархий в Фонд празднования 1000-летия? Тайна. Известно другое: в Фонд мира ежегодно «отстегивали» 30 миллионов. Сократить бы взносы в тот загадочный фонд вдвое, вот и деньги на банкеты, лимузины, отели, подарки. Не только книги, но и любая вещь в храме стоит в 10—15 раз дороже, чем лампады или целлофановый пакет. Мало того, что государство в самом начале изъяло все имущество монастырей, конфисковало все церковные счета в банках, потом изъяло во всех церквах страны так называемые «церковные ценности», т.е. кресты, ризы с икон, Священные Сосуды якобы для помощи голодающим, а заодно расстреляло несколько сот «религиозных фанатиков» — оно продолжало экономическое подавление Церкви и дискриминацию верующих все последующие годы. Оно всеми силами старалось извлечь из Церкви максимум прибыли, неустанно гребло лопатой при благосклонном содействии наших духовных Владык, которые совочком остаточки в тот дырявый карман подгребали. С каждой свечечки, что ставит православный христианин перед образом или держит в руке, государство исправно кладет в свою казну гривенник. И с каждой бумажной иконки получает доход и с каждого нательного кре-

стика. Если церковная община в Ушакове реставрирует храм, она вынуждена платить не только рабочим, но и государству. Единственно за то, что государство передало верующим руины нескольких тысяч молитвенных зданий, им же, государством, незаконно отнятых и им же разграбленных и разрушенных, оно получило миллионы рублей в виде налогов с тех, кто трудится над восстановлением этих церквей, костелов, кирх.

Всякая чепуховинка у нас в храмах больших денег стоит. Малюсенький табель-календарь — рубль, значок простенький — рубль, а чуть получше — три рубля. Бумажка в осьмушку газетного листа с коротким текстом в один цвет («молитва разрешительная с венчиком» называется) — опять же рубль. Так ведь той бумажонке газетной две копейки красная цена, но не забудем, что не без нашего, священнослужителей, участия она превращена в головах наших прихожан в колдовской амулет, без нее покойнику, надо полагать, накрепко закрыт путь в Царствие небесное, а с нею — фонари зеленые. Так неужели за такую благодать рублевки жалко?

Самое страшное дело, которое мы в Православной Церкви сотворили, — мы превратили каждое таинство в товар, все по строгому прейскуранту идет. Всякому ведома цена за крещение, цена за соборование, цена за венчание давно существует, уже даже привыкнуть успели, не удивляемся. Теперь появилась и цена за причащение (!!!) на дому; Тело Христово, оказывается, имеет эквивалент в рублях, продается по твердой таксе. К счастью, не слыхивал пока, чтобы где-то потребовали конвертируемую валюту. Правда, наши фарисеи всегда с готовностью объяснят вам, что деньги берут совсем не за причастие, а за транспорт; священник-де на церковной машине причащать ездит. На словесную эквилибристику мы великие мастера. Но тем грех свой только усугубляем. Во время исповеди рядом с крестом и Евангелием все чаще стали ставить церковную кружку или поднос. Получил разрешение грехов — клади на поднос. Причастился православный человек, пошел запивать — тут же и поднос, плати, неужели тебе, сквалыге, двугривенного жалко? Там уж теплота денег стоит, антидор или само причастие — кто разберет? Ты плати. Каждому священнику приходилось видеть у Чаши причастников со сложенными на груди руками, когда правая крепко сжата в кулак: там заветная монетка зажата, чтобы после Чаши по карманам не искать, замешкаешься — могут грубо оскорбить. И Святое миро нынче в епархиальных управлениях *продается*, и на благодать Духа Святаго известна цена.

Излишне рассказывать, что во время службы пройдут с кружкой не один раз и не один человек, а почему-то двое или трое. Раньше один человек собирал на ремонт храма, другой — на хор, третий — на общую свечу (не всякий пришедший на службу мог сам свечу купить). А теперь разве хор с кружечного сбора живет? Нет, певцы получают зарплату по ведомости, как, например, бухгалтер, истопник

или шофер. Зачем же отдельная кружка? Впрочем, не забудем сказать спасибо, если пойдут собирать не во время евхаристического канона, в минуты наивысшего благоговения, когда уже пропето «всякое ныне житейское отложим попечение» и ходить по храму категорически запрещено. Звяк-звяк, звяк-звяк на каждую тарелку, в каждую кружку. Редко кто осмелится не дать, не звякнуть: перед соседями стыдно. Через двадцать минут тут же в храме за ящиком все с грохотом ссыпается в одну кучу, и начинается сортировка. Не беда, что справа вопят два-три десятка младенцев — их вместе с несколькими взрослыми крестят; какое уж тут оглашение, какая катехизическая беседа с новопросвещенными. Не беда, что слева уже идет отпевание или панихида каким-то странным новым чином.

Воистину крепка вера православная, если ее не смогли уничтожить безбожники, если ее не смогли одолеть и мы, их вольные и невольные потатчики и пособники.

Перестройку — в жизнь!

— Баба Паня, вот все говорят «перестройка», «перестройка». А что такое «перестройка»? Когда хоть она началась? Зачем она нам?
— Почем я знаю, батюшка? У меня телевизора нет, газеты мне почтальонка не носит.

Из нашей беседы вечером 6 июня 1990 г.

Настоятелю такого захудалого сельского прихода простительно не знать и не разуметь того, что все кругом знают и разумеют, самые что ни на есть азбучные истины, простительно задавать в долгие зимние вечера себе и другим тривиальнейшие вопросы. Не судите, отцы и братие, слишком строго. Мне иногда кажется, что мы, священники, сообразуясь с духом века сего, слишком привыкли доверять тому, что читаем в газетах и слышим по радио, видим на экране телевизора. «Разве ты не знаешь? Об этом все говорят, вся Москва давно знает». Какие еще доказательства нужны?

Недоумения мои начинаются уже с самого слова «перестройка». Тут премудрость, которую ни мне, ни бабе Пане, ни старосте Манефе не понять. Никак не взять в толк, что же такое «перестройка» для нас, священнослужителей Русской Православной Церкви? В государстве понятно, в экономике понятно, в международной политике понятно. Еще несколько лет назад дьякон Владимир Русак сидел в лагере, священник Глеб Якунин отбыл лагерный срок и сидел в ссылке в Якутии, в лагерях и ссылке находились десятки исповедников, сотни политических заключенных. Сегодня о. Глеб Якунин — народный депутат РСФСР, член Верховного Совета, Володя Русак уехал в США и преподает историю Русской Церкви в православной семинарии. Спо-

ру нет, это — перестройка. Священник Александр Мень убит по дороге в храм — это тоже плод перестройки. Зарегистрированы тысячи новых религиозных обществ; христиане получили миллионы книг Священного Писания — это перестройка. Но ведь все это изменения в жизни государства. Разве кто-то из наших иерархов потребовал освободить узников совести?

Нет, иерархи только клеветали на них. Народный депутат СССР митрополит Питирим еще в 1988 г. продолжал лгать иностранным журналистам, что о. Глеб Якунин осужден за спекуляцию иконами и церковной утварью. Кстати, в том же интервью митрополит Питирим обозвал контрреволюционерами патриарха Тихона и новомучеников российских, оправдывал палачей. О. Глеб обратился к патриарху Пимену, потребовал церковного суда; потом несколько раз повторял требование, ему даже не ответили. Тот же митрополит Питирим постоянно лгал за рубежом, что нам не нужны книги Священного Писания, его Издательский отдел полностью обеспечивает всех православных христиан, что нашим детям не нужно преподавать Закон Божий, потому что это будет насилием над их совестью, что Церковь не должна заниматься благотворительностью и делами милосердия, потому что в нашем обществе всем этим очень успешно занимается наше родное социалистическое государство. Лжесвидетельствами высшей церковной иерархии можно заполнять том за томом. В чем же они перестроились, какую правду они нам сказали?

Какова роль священноначалия РПЦ в грандиозных переменах последних лет? Что одобряют и что осуждают наши митрополиты, архиепископы, епископы, тщательно подобранные, выпестованные и расставленные по должностям и послушаниям специальным отделом Комитета государственной безопасности и Отделом агитации и пропаганды ЦК КПСС еще два-три десятилетия назад? У меня нет совершенно никаких предположений, когда и чем вся эта кутерьма закончится для нас, «реакционной поповщины» и прочих «религиозных фанатиков». Поэтому, безусловно, у меня не может быть никакой уверенности, нужна ли она вообще Русской Православной Церкви в том виде, как ее проводят наши славные капитаны, шкиперы и лоцманы церковного корабля в бурном море житейском. Вот, например, за девять лет войны в Афганистане ни Синод, ни ОВЦС не выразили своего отношения к ней. Смею ли я надеяться, что к концу перестройки как-то выразят?

Знающие люди говорят и пишут, что перестройка в нашем государстве началась в марте или апреле 1985 г. Они готовы точно назвать не только месяц, но даже день и час начала. Но перестройка, о которой они толкуют, меня, священника, не касается: хотя Священный Синод РПЦ — интегральная часть Советского государства, а патриарх — номенклатурная единица, я-то — непартийный функционер, не экономист, не политолог и не член Священного Синода. Я не играю в аппаратные игры, и мне позволительно сомневаться, что По-

литбюро определяет сознание. В жизни Русской Православной Церкви в тот день и час, когда внеочередной пленум ЦК КПСС избрал нового генсека, не изменилось ничего. Как, впрочем, не изменилось и через год, и через два.

«Настоящий перелом в отношении государства и общества к Церкви и верующим произошел 29 апреля 1988 г., когда Генеральный секретарь ЦК КПСС принял в Екатерининском зале Кремля Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Пимена и постоянных членов Священного Синода РПЦ», — уверяют меня другие очень знающие люди. Они знают это только потому, что читают газеты и смотрят популярные телевизионные программы, где вальяжные князья Церкви заседают в кремлевских дворцах, где президент «ручкается» с патриархом.

По моим критериям, «коренной перелом» и «перестройка» могут, пожалуй, начаться с дружеского рукопожатия генсека и Патриарха, но это лишь внешний знак будущих преобразований. Ее внутренним содержанием может быть только одно: упразднение любой формы зависимости Церкви от государства, упразднение необходимости для иерархии вообще ездить на подобные приемы. Епископу нет нужды знать имя, отчество и фамилию секретаря обкома или президентского наместника. Отделение Церкви от государства — альфа и омега перестройки церковно-государственных отношений, а отнюдь не улыбка и рукопожатие Сталина, не улыбка и рукопожатие Горбачева, не улыбка и рукопожатие Ельцина. Равным образом Церковь должна быть свободна и от «демократической» власти, и от ее «помощи» и контроля.

В официальном сообщении в печати рассказано об историческом событии 29 апреля 1988 г. так. «"Рад побеседовать с вами, готов выслушать вас и ответить на ваши вопросы", — сказал генеральный секретарь в начале встречи. В состоявшейся затем беседе члены Синода Русской Православной Церкви высказали свою полную поддержку проводимым в нашей стране мероприятиям по перестройке, нравственному обновлению в обществе. Они поставили ряд конкретных вопросов, связанных с обеспечением нормальной деятельности православной церкви. М.С. Горбачев сказал, что передаст эти просьбы и соображения в правительство, которое внимательно рассмотрит их и примет необходимые решения».

Насчет «полной поддержки мероприятий» сомневаться не приходится. Для этого вполне достаточно просто перечислить все случаи голосования митрополита Питирима и патриарха Алексия на съездах народных депутатов СССР. Совпадение с Кузьмичами будет стопроцентное по всем принципиальным вопросам. Со дня опубликования пресловутой сергианской декларации «О радостях» 16/29 июля 1927 г. иерархи Московской Патриархии полностью одобряли и поддерживали любые мероприятия любого генсека, включая самые людоедские, самые пагубные для страны, народа, Церкви. Пропасть между синадалами и рядовым сельским духовенством куда глубже и

шире, чем между членами правительства и сельскими пастухами. О чем, например, шла речь в Екатерининском зале? Какие соображения были высказаны Патриархом генсеку? Какие проблемы волнуют членов Синода? Молчок. Не вашего ума дело, вахлаки. Ваша обязанность — махать кадилом, наше послушание — спасать Церковь. На пару с президентом. Поэтому атмосфера строжайшей секретности окружает ту встречу и поныне. Мы, сельские, знаем гораздо больше достоверных фактов о большой политической игре, что затеяли Сталин и Берия с тремя митрополитами в сентябре 1943 г., чем о встрече М.С. Горбачева, в год расцвета гласности, с шестью архиереями Синода. Теперь пошли встречи Патриарха с «народным президентом», РСФСР. О чем? Что они сулят православному народу?

Прошло два года после «исторической встречи в апреле 1988 г.». Патриарх Пимен умер. В начале июня 1990 г. по каким-то соображениям высшей политики было решено срочно избрать нового Патриарха. Им стал многолетний Управляющий делами Московской Патриархии Алексий Второй. Согласно официальным сведениям печати и радио, он обсуждал проблемы жизни Православной Церкви в самых высоких сферах, высказывал там какие-то соображения. Но никаких перемен в гласности не наметилось: не только сельские священники, епископы вынуждены слухами питаться.

В нашей стране можно создать еще десять тысяч колхозов и совхозов, но это не изменит существующую систему и не накормит страну. Можно построить еще десять индустриальных гигантов, протянуть вдоль или поперек всей страны еще два БАМа, провернуть вспять еще двадцать две реки, насадить лесные полосы, осуществить еще дюжину гигантских строек коммунизма — все это мартышкин труд, пока неизменна система.

Можно еженедельно служить во всех кремлевских соборах, можно зарегистрировать еще три тысячи храмов в России, открыть епархиальные училища, издавать епархиальные газеты, но для православия все это может обернуться только пагубной, более вредоносной, чем исступленная ненависть Хрущева, если система церковно-государственных отношений останется неизменной, если Русская Православная Церковь по-прежнему будет оставаться придатком государственной машины, что бы ни вещали по радио и телевидению наши церковные краснобаи. У православия есть только один четкий критерий перестройки шестидесятилетнего вавилонского пленения: отвержение всех документов, являющихся продуктом совместного творчества церковной иерархии и сотрудников «компетентных органов» и «заинтересованных учреждений», начиная с декларации «О радостях», отвержение обновленчества, известного сегодня под именем «сергианства», непоколебимая верность постановлениям Поместного Собора 1917—1918 гг., верность заветам соловецких епископов-исповедников. Не забудем, что Собор 1917 г. всегда был ненавистен всем «красным по-

пам», всем обновленцам; достаточно вспомнить злобные пасквили Александра Введенского.

Авторы Соловецкого послания советскому правительству смотрели правде в глаза и ясно сознавали, насколько затруднительна подлинная перестройка церковно-государственных отношений, установление взаимных благожелательных отношений между Церковью и государством, и не считали нужным лгать или молчать об этих трудностях. Главным залогом успешного преодоления препятствий на пути к сотрудничеству они считали последовательное проведение в жизнь декрета об отделении Церкви от государства. Церковь будет безусловно подчиняться всем законам и распоряжениям гражданского характера, но она должна в полной мере сохранить свою духовную свободу и независимость, предоставленные ей конституцией, и не должна становиться слугою государства. «Свои отношения к гражданской власти, на основе законов об отделении Церкви от государства, Церковь мыслит в такой форме. Основной закон нашей страны устраняет Церковь от вмешательства в политическую жизнь... Отсюда следует, что Церковь, как в своей открытой деятельности, так и в своем интимном пастырском воздействии на верующих, не должна подвергать критике или порицанию гражданские мероприятия правительства, но отсюда вытекает и то, что Она не должна и одобрять их, т.к. не только порицание, но и одобрение правительства есть вмешательство в политику и право одобрения предполагает право порицания или хотя бы право воздержания от одобрения, которое всегда может быть понятно как знак недовольства и неодобрения... Епископы и клир и на будущее время воздержатся от обсуждения политических вопросов в проповедях и пастырских посланиях. Церковные учреждения, начиная с приходских советов и кончая Патриаршим Синодом, отнесутся к ним как к предметам, выходящим за пределы их компетенции... Совершенное устранение Церкви от вмешательства в политическую жизнь в Республике с необходимостью влечет за собой и Ее уклонение от всякого надзора за политической благонадежностью своих членов... Православная Церковь считает сыск и политический донос совершенно несовместимым с достоинством пастыря».

Во всех этих пунктах лежит коренное различие между православием и обновленчеством, стремящимся сообразоваться с веком сим, угождающим сильным мира сего, будь то царь, генсек или «народный президент».

Церковь никогда не ратовала за безбрежную свободу для всех и во всем. Она никогда не была демократическим институтом и по самой природе своей не может стать таковым. Ее идеал — не демократия и не монархия, а Соборность, одинаково далеко отстоящая от того и другого полюса. Нам, православным христианам, в первую очередь нужны не какие-то гражданские, политические или экономические права для священнослужителей и для всех членов Церкви, которые мы действительно получили в последние годы, хотя многие аспекты

былой дискриминации все еще сохраняются. Но прежде всего нам нужна свобода не для себя, а для нашей Церкви. И только потом уже все остальное. Митрополит Сергий (Страгородский), основоположник ныне здравствующего обновленчества, которое принято именовать «сергианством», говорил в 1905 г., в преддверии той «перестройки», замечательные слова: «Мы молимся о свободе для самой Божией Церкви, о восстановлении для Нее единственно правильной и законной жизни, сообразной Ее природе, при которой голос Церкви слышен и обязателен для всех Ее чад, в которой Ею управляют Ее же законы и нужды и в которой пастыри являются отнюдь не хозяевами и господами положения, а несомненными слугами общего спасения».

Опыт всего XX века учит нас, что любые формы нарушения декрета о свободе совести не пойдут на пользу ни той, ни другой стороне, более того, для обеих сторон они пагубны. Церковь не может и не должна быть оружием в руках светской власти для достижения каких-то интересов, пусть даже самых, с точки зрения сиюминутной политики, благородных. Деятельность Церкви только тогда соответствует Ее сущности, отвечает заветам Христа, благотворна для всего общества, когда Церковь абсолютно свободна.

Христианство знает только одну перестройку во всей человеческой истории в прямом и собственном смысле слова; только с той перестройкой оно и может сообразоваться. Та перестройка, победившая мир, началась словами Иоанна Крестителя: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное... Увидев же Иоанн многих фарисеев и саддукеев, идущих к нему креститься, сказал им: порождения ехиднины! Кто внушил вам бежать от будущего гнева? Сотворите же достойный плод покаяния. И не думайте говорить в себе: отец у нас Авраам, ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму. Уже и секира при корне дерев лежит: всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь» (Мф. 3, 2, 7—10). С этого же слова — ПОКАЙТЕСЬ — началось благовествование миру Самого Спасителя. «С того времени Иисус начал проповедовать и говорить: покайтесь; ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф. 4, 17). С ним же пошли на проповедь апостолы и в дни земной жизни Спасителя, и после Его воскресения: «Они пошли и проповедовали покаяние» (Марк., 6, 12). «Они возвещали Дамаску и Иерусалиму, всей земле Иудейской и язычникам, чтобы они покаялись и обратились к Богу, делая дела, достойные покаяния» (Деян., 26, 20).

Церковь учит нас, что покаяние —единственный путь возрождения к новой жизни, другого никогда не было и не будет. Ни человеку, ни целому народу или поместной Церкви, пока живы они, покаяться никогда не поздно. Покаялся разбойник, уже распятый на кресте, уже терпящий смертные муки, и эта минута на чаше Божественного правосудия перевесила всю его жизнь. Пророк Иона точно предсказал день гибели великого города Ниневии, но ниневитяне вняли голосу пророка и покаялись. «И увидел Бог дела их, что они обратились от

злого пути своего, и пожалел Бог о бедствии, о котором сказал, что наведет на них, и не навел» (Ио. 3, 10).

И сегодня мы все, каждый человек, каждый народ, все человечество въяве видим, слышим: знаем: уже лежит топор при корне деревьев. Но вопреки знанию мы, сегодняшние фарисеи и саддукеи, отродье змеиное, закрываем глаза, затыкаем уши. Мы возлагаем упование свое не на покаяние и через него на духовное возрождение каждого христианина, а значит, и возрождение всей Русской Православной Церкви, всего Отечества нашего в новую жизнь, а на какие-то внешние события и факторы — политические, экономические, национальные, культурные. Мы тщимся спастись от будущего гнева, или, как очень остроумно сформулировал недавно один из самых высокопоставленных православных иерархов, «избежать апокалиптического тупика», лишь тем, что мы — некий богоизбранный народ, дети Авраамовы.

Увы, наши жестокие политические, экономические, экологические недуги — лишь проекция нашего духовного оскудения в экономику, политику, в наше восприятие природы и всей окружающей реальности, они — лишь симптомы смертельных духовных язв. Церковь знает это, но молчит, скрывает под спудом свое знание, ибо Она и сегодня в добровольном сладком плену. Она и в сей год в той же мере лишена духовной свободы, как в любой из предыдущих шестидесяти лет. Наши иерархи и сегодня состоят в штате придворных льстецов и панегиристов; за все годы они не посмели сказать ни слова о непотребствах сергианства, об уклонении в экуменизм и прочие формы секулярного политиканства, не покаялись в лжесвидетельстве на новомучеников. Они не посмели сказать ни слова правды ни народу, ни правительству нашему о смертельном недуге бездуховности, которым мы все объяты. Поэтому мы все, православные христиане, и в первую очередь священнослужители РПЦ, повинны в том, что наша страна стоит на краю гибели. О разверзающейся под нашими ногами пропасти давно уже не пророки, а журналисты кричат.

Всякий христианин непоколебимо знает и исповедует, что телесное выздоровление больного человека и больного народа начинается с духовного выздоровления и возрождения, о чем свидетельствовал в известном романе Ф.М. Достоевский. Как повествует Евангелие, расслабленный сначала слышал слова Спасителя: «Дерзай, чадо! Прощаются тебе грехи твои», и лишь после того: «Встань, возьми постель твою и иди в дом твой» (Мф. 9, 2; 6).

Христианскому пути, христианскому возрождению, христианской перестройке во все века противостоит путь антихристианский, который может именоваться по-разному, например «революционным преобразованием действительности» или «национально-патриотическим движением», который всегда ищет (и разумеется, всегда успешно находит) внешние причины любых личных и национальных бед и настроений. Внешним врагом может быть «экономический гнет поме-

щиков и капиталистов», «всемирный жидомасонский заговор» или «банда наемных вредителей и диверсантов», «троцкистско-зиновьевское отребье» — неважно, кто или что, модель навеки неизменна. Важно, что мне (или нам) каяться не в чем; не мы дошли, а они (какие-то люди или обстоятельства) довели нас до жизни такой.

В первом случае люди делают то, что, как гласит Библия, сделал царь Ниневии, и все вельможи его, и все ниневитяне: «они оделись во вретище» и сели на пепле, и крепко вопияли к Богу, и каждый обратился от злого пути своего и от насилия рук своих» (Ио. 3, 8). Во втором случае мы отвращаемся от Бога, еще больше коснеем во грехе, в личной, групповой, национальной гордыне. В этом случае необходимо крепить кадры, призвать всех сограждан к бдительности, вычислить и выследить врага и обезвредить его. Лучше всего — уничтожить, так надежнее. «К топору зовите Русь!» — вопили народные заступники прошлого века. «И, стряхнув с плеч долой тяжкий гнет вековой, на врагов своих поднял дубину», — ликовали в начале нашего века самые народные, самые любимые артисты. «А если гром великий грянет над сворой псов и палачей, для нас все так же солнце станет сиять огнем своих лучей» — убеждены мы и сегодня, когда нам вся семидесятилетняя история вопит: «За что боролись, на то и напоролись». Древнерусские летописцы прозревали судьбы державы и народа не в пример яснее и глубже.

Не на политическом торжище, не на свободном рынке решалась судьба России в годы смуты в начале XVII века. Не от политического торжища чаем мы спасения и в сей день.

[1] Мои собратья очень возмущались, что первая статья была по недосмотру озаглавлена «Из записок советского священника», хотя, как ни дико звучит, все мы «красные попы», обновленцы, все мы советские священники, пока не покаялись в сергианстве, пока решаем жизненные проблемы Церкви в коридорах светской власти.

[2] Во избежание непонимания того, что мы имеем в виду под термином «сергианство», приведем ответы митрополита Сергия на пресс-конференции для советских и иностранных журналистов 15 февраля 1930 г.

Вопрос. Действительно ли существует в СССР гонение на религию и в каких формах оно проявляется?

Ответ. Гонения на религию в СССР никогда не было и нет. В силу декрета «Об отделении церкви от государства» исповедание любой веры вполне свободно и никаким государственным органом не преследуется. Больше того, последнее постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» от 8 апреля 1921 г. совершенно исключает даже малейшую видимость какого-либо гонения на религию.

Вопрос. Верно ли, что безбожники закрывают церкви, и как к этому относятся верующие?

Ответ. Да, действительно, некоторые церкви закрываются. Но проводится это закрытие не по инициативе властей, а по желанию населения, а в иных случаях даже по постановлению самих верующих.

Вопрос. Верно ли, что священнослужители и верующие подвергаются репрессиям за свои религиозные убеждения, арестовываются, высылаются?

Ответ. Репрессии, осуществляемые Советским правительством в отношении верующих и священнослужителей, применяются к ним отнюдь не за их религиозные убеждения, а в общем порядке, как и к другим гражданам, за разные противоправные деяния.

Вопрос. Соответствуют ли действительности сведения, помещенные в заграничной прессе, относительно жестокостей, чинимых агентами совласти по отношению к отдельным священнослужителям?

Ответ. Ни в какой степени эти сведения не отвечают действительности. Все это — сплошной вымысел, клевета, совершенно недостойная серьезных людей.

Через двенадцать лет митрополит Сергий повторил это лжесвидетельство в мерзопакостной книге «Правда о религии в России».

Лекторы-антирелигиозники повторяли эту клевету как «свидетельство самих церковников о свободе совести в СССР» до конца 80-х годов.

[3] Как-то один мой собрат, священник из с. Уразово, обратился к правящему архиерею с недоуменным вопросом. «Простите, Владыко, у меня на приходе конфуз вышел, не знаю, как быть. Отпевал я в прошлом месяце одного очень благочестивого старичка, нашего многолетнего прихожанина. Народу собралось порядком, человек 60—70, думаю. Стал я вокруг гроба кадить, а мне, как оказалось, двойную порцию ладана в кадило положили, так покойник бедный как чихнет! Не знаю теперь, Владыко, как себя вести на требах, родные обижаются. Благословите в хозяйственное управление Патриархии рапорт подать?»

Священник Сергий (Киперман)

Идеалы и реалии российского монашества в прошлом и настоящем

Отец Сергий (Киперман) — окончил Московский электротехнический институт связи. Во время учебы в институте пришел к православной вере. Работал сторожем, алтарником, чтецом в храмах Москвы. Окончил Загорскую семинарию. В 1978—1980 гг. — послушник Почаевской лавры. В 1982—1984 гг. — дьякон Псково-Печерского монастыря. Затем — дьякон в приходах Псковской епархии, священник Псковского кафедрального собора. В 1988 г. уволен в результате конфликта с правящим архиереем. Пытался устроиться в Оптину пустынь, но был изгнан оттуда вместе с другими учениками старца Макария (Болотова). Участник движения «Церковь и перестройка». Публиковался в самиздате и журнале «Русская мысль». В 1992 г. эмигрировал в Германию и принял постриг в одном из православных монастырей Баварии.

После революции российское монашество было уничтожено. Действующие монастыри сохранились только там, где были вне досягаемости воинствующих безбожников, на территориях Прибалтийских государств, Западных Украины и Белоруссии, окончательно вошедших в состав Союза только после второй мировой войны. Тогда же все эти монастыри, числом не более двух десятков, оказались в ведении Московской Патриархии, и несколько послевоенных десятилетий количество их оставалось неизменным. Процесс возрождения монастырской жизни начался в прошедшее десятилетие. Сперва в 1984 году Московской Патриархии был передан Свято-Данилов монастырь в Москве для создания в нем административного центра и проведения в его стенах юбилейных торжеств 1000-летия Крещения Руси. Затем последовали передача в 1987 г. Оптиной пустыни и к самому празднованию в 1988 г. — Киево-Печерской Лавры — колыбели российского монашества. В 1989—1990 гг. стали открываться монастыри уже и в епархиях, так что ныне едва ли не большинство архиереев желает завести у себя какой-нибудь монастырь, чтобы не отстать от требований времени.

Если христиане, по слову Евангелия, являются «солью земли» (Мф. 5,13), то монашествующие являются солью христианства. Недаром сейчас с появлением монастырей связывают надежды на воз-

рождение духовно и физически здорового человека самые разнообразные общественные силы и движения. Об этом говорят писатели и ученые-экологи, специалисты по педагогике и психологии. На помощь строителям и реставраторам приходят различные любительские объединения, разбивающие палаточные лагеря у монастырских стен.

В какой мере появление монастырей станет возрождением самого монашества? Все будет зависеть от того, удастся ли возродить дух и традиции российского монашества. Поэтому сейчас важно, с одной стороны, обратиться к историческим корням монастырской жизни, а с другой — критически взглянуть на быт современных монастырей, каким он сложился под давлением тоталитарного атеистического государства, с тем чтобы в дальнейшем в свете высокого монашеского идеала исправить многое, мешающее им сегодня.

* * *

К тому моменту, как монашество появилось на Руси, оно имело уже почти тысячелетнюю историю. Зародившись в апостольскую эпоху (по преданию, первыми монахами были ученики апостола Марка, селившиеся в окрестностях Александрии), монашество уже в IV веке стало играть заметную роль не только в Церкви, но и в общественной жизни. На протяжении всей истории Византии монашество выступало как мощная нравственная сила. Монахи возвышали свой голос в защиту православия в эпохи колебаний в вере, ересей и расколов, часто обличали царей и власть имущих, подобно древним пророкам, не боясь под угрозой смерти возвещать правду, за что терпели различные гонения, и при этом имели высокий нравственный авторитет в обществе.

Монастыри оказали значительное влияние на развитие образования и науки, развили широкую благотворительность, помогая неимущим и больным, дали толчок развитию различных видов помощи людям. Но главным занятием монахов всегда оставалась молитва. Из множества разнообразных монашеских укладов можно выделить несколько основных типов, которые были распространены сначала в Византии, а затем на Руси. К ним относятся: общежитие, скит, безмолвие, отшельничество, затвор, пустынножитие.

Монах (от греческого «монос» — «один») — значит «живущий уединенно», или в одиночестве; соответственно монастырь — уединенное отдельное жилище; монашество — уединенное жительство. Это жительство отличается от обыкновенного образа жизни, то есть оно иное, поэтому в России монахов стали называть *иноками.* Иноческим общежитием называется монастырь, в котором совместно живущие иноки собираются на общее Богослужение и общую трапезу, имеют также общую одежду и находятся под руководством одного настоятеля.

Безмолвием называется совместное проживание в одной келье двух или трех иноков, живущих по взаимному совету или совету стар-

шего, имеющих общую трапезу и одежду, совершающих в течение пяти дней Богослужение в келье, а в субботу и воскресенье приходящих к общественной службе в церковь. Инок, живущий в уединенном пустынном месте, называется *отшельником*. Когда отшельник пребывает неисходно в келье, находящейся в монастыре, он называется *затворником*, когда же он живет в безлюдном месте, то называется *пустынником*.

Все перечисленные виды монашеского жительства относятся как к мужскому, так и к женскому монашеству, которое было на Востоке и в допетровской России количественно меньше мужского, но не менее знаменито своими подвижницами. Отдельные представительницы женского монашества брали на себя такие духовные задачи, для выполнения которых им приходилось выдавать себя за мужчин и наравне с монахами трудиться в мужских обителях, что всегда считалось особым подвигом. Настоящая статья посвящена в основном описанию *мужского монашества*.

В различные эпохи истории российского монашества тот или иной уклад являлся преобладающим в зависимости от состояния монашества, духа времени и нравов в обществе.

В первый период своей истории, в Киевской Руси, монашество имело общинный уклад. Киево-Печерская лавра, основанная в XI в. преп. Антонием и Феодосием Печерскими, была как бы идеальным типом человеческого общежития, той святой общиной, которая существовала у первых христиан. Один из ее насельников, преп. Нестор, первый русский летописец, так отзывался об этом: «Господь собрал в Киевскую Печерскую обитель таких людей, которые сияли в Русской земле, как светила небесные![1] Руководители монашества, такие, как преп. Феодосий Печерский и последующие игумены монастыря, пользовались непререкаемым авторитетом, становились советниками князей, а по необходимости — и грозными их обличителями. Монастырь приобрел значение как центр просвещения и культуры. Здесь переписывались книги, отсюда выходили миссионеры, просветители народа и епископы для всех областей Руси. Благотворное влияние обители, отличавшейся особым духом любви, испытали на себе несколько поколений христиан.

Со времен Киевской Руси ведет начало и обычай создания монастырей людьми власть имущими и богатыми: князьями, боярами и митрополитами, но, как заметил еще тогда Нестор-летописец, «много монастырей поставлено от князей, от богатства, но не таковы они, как поставленные слезами, прощениями и молитвой»[2].

Упадок Киевской Руси и ордынское нашествие повлекли за собой и оскудение монастырей. Киевская Русь опустела, остатки монашеской братии разбрелись по разным местам. В продолжение двухсот лет каких-либо выдающихся светильников монашества не появлялось.

Собирание монашества началось в XIV веке. В центре нового монашеского возрождения стоял великий святой Северо-Восточной Руси

преп. Сергий Радонежский. Дух времени и нравственное состояние общества были таковы, что пребывание совершенной монашеской общины в непосредственном соприкосновении с миром стало невозможным. Монахи скрывались от мира в безлюдных местах, чтобы в тишине леса или пещеры служить Богу. После долгих лет, проведенных в лесном уединении, собрав вокруг себя много учеников, преп. Сергий с благословения Вселенского Патриарха Филофея устроил общежитие в своей обители. Его ученики разошлись по разным местам, создавая все новые монастыри, предпочитая жить уединенно или небольшим братством. Такой характер монашеской жизни соответствовал распространенному в то время в Византии духовному деланию, именуемому «исихазмом». В поздневизантийскую эпоху исихастами назывались монахи, посвятившие себя абсолютной тиши, священному покою, внутреннему духовному сосредоточению, непрестанной «умной» молитве. Исихастское движение в России обусловило второй в нашей истории этап возрождения и процветания монашества, с которым связаны имена преобразователей нашей духовной культуры Стефана Пермского, Кирилла Белозерского, Андрея Рублева. Последующие периоды расцвета монашества в России также будут связаны с исихастской практикой.

В XV веке российское общество уже широко пользовалось духовными плодами подвижников предыдущего столетия. Появилось ученое монашество, в среде которого возникла церковно-политическая публицистика, впервые попытавшаяся глубинно осмыслить место, занимаемое Россией в мировом сообществе. Появилось и неизбежное расслоение: в городах возникли крупные монастыри, играющие важную роль в развитии культуры и просвещения и служившие местом пристанища людей знатных и богатых, но не имевших в себе высокого аскетического духа. С другой стороны, создавалось множество небольших бедных обителей, в которых можно было встретить великих святых подвижников, оказавших духовно-нравственное влияние на все общество.

Две эти тенденции, проявившиеся и в публицистике, со временем привели к трагическому разделению русского монашества на нестяжателей и стяжателей (сторонников монастырских имений). Спор их вышел за рамки исторической эпохи, явившись, по сути, борьбой двух стихий в Церкви: духовной и материальной. Этот спор актуален и для сегодняшнего состояния церковной жизни. Нестяжателями на Руси называли исихастов, главой которых явился преп. Нил Сорский (+ 1508), великий подвижник «умного делания», продолжатель мистико-аскетических традиций восточного монашества, с которым он установил связи во время своего путешествия на Восток и продолжительной жизни на Афоне. На реке Соре в Белозерском крае преп. Нил основал в России первый скит, в котором устроил общежитие. Преп. Нил был не только практиком молитвы, но и духовным писателем, в ясных и простых формах систематизировавшим учение о внутреннем

делании и изложившим его в применении к понятиям и быту своих современников.

Сторонники же монастырских имений впервые в истории Русской церкви стали превозносить материальное благополучие как некую священную необходимость для монашества и иерархии. Роль их руководителя Иосифа Волоцкого можно оценить двояко. С одной стороны, он был ревностным игуменом в смысле исполнения всех уставных правил, основал свой монастырь (Иосифо-Волоколамский), в котором кормил голодных и занимался благотворительной деятельностью. В то же время он проявлял жестокость к еретикам, которых Собор 1503 года по требованию Иосифа присудил к различным видам казни, при этом не принимая во внимание ни их покаяния, ни протесты Нила Сорского, утверждавшего, что проклинать и тем более убивать заблуждающихся противно учению Церкви Христовой. На том же Соборе Иосиф в своем выступлении развил идеологию, подрывающую сами основы монашества. Цепь его умозаключений была такова: если монастыри не будут богаты, то представители знатных родов не захотят принимать постриг, а если не будет «благородных старцев», то неоткуда будет взять кандидатов в архиереи и на другие высокие посты, что неизбежно приведет к падению веры. Иными словами, богатство нужно монастырям для содержания в своих стенах лиц благородного происхождения, с тем чтобы они имели возможность жить в монастырях так же широко, как и в миру, иноков, которые, став впоследствии архиереями, будут своими властными действиями защищать веру. Несмотря на такое извращенное понимание духовных и нравственных проблем, Иосиф одержал победу, которая впоследствии обернулась поражением, ибо материальное процветание в ущерб «духовному деланию» ничего не принесло монашеству, кроме разорения.

После правления Ивана Грозного и «смутного времени» исихасты исчезли, «умное делание» забылось и наступил почти полуторавековой перерыв духовной традиции, последние нити которой оборвались в эпоху Великого церковного раскола при патриархе Никоне и царе Алексее Михайловиче. Реформы последующих монархов — Петра I и особенно Екатерины II — окончательно подорвали не только духовную, но и материальную мощь монастырей. Монашество пришло в упадок. Петр именовал монастыри «гангреной государства», а монахов считал тунеядцами и плутами; им не разрешалось иметь в кельях даже бумагу и перья. Выделение земель под монастыри было отменено даже в Сибири. За указами Петра, направленными против монастырей, последовали указы Анны Иоановны и особенно указ Екатерины II от 1764 года. Этот год стал «черным годом» для монашества. Святитель Арсений Мациевич, протестовавший против изъятия церковных ценностей, был лишен сана и скончался в Ревельской тюрьме. Монастыри обезлюдели. С момента отнятия земель и вотчин богатые обители разорились до крайности, а средние закрылись. Во многих монастырях церкви нередко стояли без глав и крестов. Крыши их

проросли мхом, кельи, покосившись, стояли на подпорках, ограды полуразрушены. Их-за отсутствия иеромонахов приходилось приглашать белых священников. В монастырях доживали престарелые и больные, но иногда все «разбредались розно», и монастырь закрывался уже сам по себе. Обездоленное и обескровленное монашество являло теперь жалкую картину распада. Настоятели смотрели на свою должность как на источник дохода: пьянство стало общим бичом.

Эти реформы подорвали не только монашество: исчезла живая церковная община; соборность была подменена административным управлением; духовенство превратилось в замкнутую касту, которая подвергалась со стороны верховной власти постоянному давлению, перешедшему в эпоху бироновщины, тайной канцелярии и рекрутских наборов в настоящее гонение.

Совершенно по-иному складывалась в XVIII веке судьба православия в Малороссии. Там наступила эпоха особенного духовного подъема после пережитой тяжелой двухвековой борьбы за веру и народность, которым грозила опасность со стороны поляков, иезуитов и униатов. Эта борьба вызвала высокое одушевление в народе и выдвинула в авангард ряд деятелей, прославившихся святостью жизни, обширным образованием и любовью к родине. Население принимало живое участие в решении всех общественных дел[1]. Знаменита была Украина также Киево-Могилянской Богоявленской братской Академией. К началу XVIII века Академия была организована по образцу высших заграничных школ, носила всесословный характер. Среди ее воспитанников были духовные и светские, богатые и бедные, знатные и рядовые обыватели. Не случайно именно там, в Малороссии, в атмосфере, способствовавшей появлению сильных личностей, независимых характеров, стремящихся к духовному подвигу, появился человек, возглавивший возрождение монашества в России, — Паисий Величковский.

Жизненный путь старца Паисия является образцом духовного подвига. В семнадцать лет он отрекся от мира и, оставив дом и родных, ушел за пределы своего отечества. Поселившись на Афоне, Паисий собирал святоотеческие книги, заменявшие ему «руководителя в подвиге». По ним он прошел науку «умной» молитвы, воплощая ее в своей духовной практике. В 36 лет он стал духовником собранного им монашеского братства, пройдя путь от ученика до наставника. В 50 лет он прославился на Афоне, в Молдавии и России как старец и возобновитель древних монашеских традиций, издатель и переводчик славяно-русского «Добротолюбия» и многих аскетических книг. К духовному наследию старца Паисия относятся также его собственные сочинения об Иисусовой молитве и общежительный Устав.

---

[1] До 1722 года даже епископы и сами киевские митрополиты избирались свободным голосованием духовенства, казачества и мещанства.

Основу Устава составляли идея взаимной любви и послушания духовному старцу — наставнику. Для постоянного укрепления этих качеств в братстве соблюдались аскетические правила, такие, как взаимное прощение обид, общность имущества, пресечение своеволия. Практиковалась ежедневная исповедь и откровение помыслов. Устав ограждал братство от попыток разрушения извне и изнутри. Для этого было предусмотрено право самостоятельного выбора общиной настоятеля из лучших и самых достойных монахов. В Уставе об этом сказано буквально следующее: «Да не будет по смерти одного настоятеля другой присылаем со стороны. Но по согласному и единомысленному всего собора избранию и по совету умирающего настоятеля и по благословению преосв. митрополита должен быть такой избран от общества братий, который бы всех превосходил разумом духовным, знанием Священного Писания и общежительного Устава, также послушанием, отсечением своей воли, любовью, кротостью, смирением и всеми добродетелями, могущий словом и делом подать братии добрый пример священства, почтенности. Если же какой начальник будет поставлен со стороны, а не от собора братии... как таковой может хорошо управлять стадом овец Христовых? Да и собор братий, как покорится такому наставнику? И если бы когда-либо что-нибудь подобное и совершилось, то иное от этого не воспоследует, как только всеконечное и совершенное расточение братии и разорение общему житию»[3].

Высокий духовный настрой Паисиева братства его ученики и их последователи перенесли в Россию. Под их воздействием в наших монастырях стала возрождаться духовная жизнь, возник интерес к чтению и изучению книг, появились старцы, настоятели монастырей, а также архиереи, глубоко сочувствовавшие усилиям старца Паисия и оказавшие ему свое покровительство и поддержку. Духовное движение в России, возникшее под влиянием старца, условно можно подразделить на северное, центральное и южное. Главными центрами северного движения были Соловецкий монастырь, Валаам, Александро-Невская лавра, Александро-Свирский монастырь. Центральное движение сосредоточивалось в Москве, во Владимирской губернии, в Оптиной пустыни Калужской епархии, в Рославльских лесах Смоленской губернии, в Белобережском монастыре. Южное движение — в Площанской пустыни Орловской епархии и Глинской пустыни Курской епархии. Круг влияния старца Паисия оказался весьма широким и распространился примерно на 107 монастырей в 35 епархиях. Но до всеобщего возрождения монашества было еще далеко.

В середине XIX века, на следующей волне этого движения, появилась плеяда выдающихся духовных писателей аскетического направления. Наиболее известны среди них еп. Феофан Затворник и еп. Игнатий (Брянчанинов). Еп. Феофан известен как «учитель» церкви, оставивший сочинения о цели христианской жизни, как толкователь Св. Писания, и как переводчик святоотеческих творений. Епископ Игнатий прославился своими аскетическими писаниями, ставшими

настольной книгой монашествующих; он был также деятельным настоятелем, поднявшим духовную жизнь в своем монастыре, а через своих учеников — и в других обителях. Однако возродить в целом российское монашество в обществе, катящемся к большевистской революции, для нескольких выдающихся подвижников было невозможно. Это могло произойти только в процессе общего возрождения Церкви. Еп. Игнатий одним из первых поставил вопрос о возрождении Церкви на началах соборности. Упадок монашества он связывал с общим падением нравов в обществе, из которого набираются будущие монахи. Исправлением нравов должна заниматься церковь, но она должна сама очиститься и устроить свою жизнь на древней канонической основе. Эти мысли отражены в его записях «О необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Церкви» (1862—1866). В них же дана краткая, но исчерпывающая характеристика монастырской жизни, резко расходящаяся с парадным тоном официальных церковных историков: «У нас монастыри в крайнем упадке. Повторяем: они извращены. Вступают в них личности почти исключительно из черни, занимаются они исключительно телесным подвигом, почти всегда бесплодно или с плодами ложными, приняв средство и пособие за цель и сущность. Но и телесный подвиг сделался ныне редкостью: ныне монастыри обратились в пристанище разврата, местами открытого, местами прикрываемого лицедейством, в места ссылки, в места лихоимства и прочего разнообразного злоупотребления. Такими сделала их каста, смотрящая на них как на свои аренды, ненавидящая и презирающая их»[4]. Горькая правда этих слов стала наиболее очевидной в канун революции. В частности, она касалась Толгского монастыря на Волге. По воспоминаниям паломников, «манатейные монахи были как студенты в общежитии. Некоторые во время обедни не стеснялись выходить покурить. Толгский монастырь, очевидно, представлял обычную картину оскудения тех лет»[5].

Ежегодно миллионы паломников посещали святые обители, внося свою лепту в монастырское хозяйство в виде пожертвований или бесплатного труда. Карта православных монастырей России представляла своего рода «государство в государстве». Были здесь и свои столицы-лавры: Киево-Печерская, Троице-Сергиева, Почаевская, Александро-Невская; были и подобные губернским центрам большие общежительские монастыри: Кирило-Белозерский, Ново-Иерусалимский, Ново-Афонский; были целые монашеские островные республики: Валаам и Соловецкий архипелаг — и множество различных скитов и пустыней — от небольших, на несколько человек, до весьма внушительных, подобных лаврам: Оптиной и Саровской пустыням.

В 1914 году журнал «Русский инок», издававшийся в Почаеве, опубликовал проект предполагаемого монашеского съезда, на котором должен был быть поставлен вопрос о хозяйственном объединении монастырей России и их экономической самостоятельности. Проект имел вполне реальное основание, т.к. монастыри были первоклассны-

ми хозяйствами, во многом независимыми от общегосударственной экономической системы.

Таким образом, монастырская жизнь начала XX века представляла собой сложный и противоречивый процесс количественного и материального роста обителей и внутренней борьбы двух тенденций: возрождения на основе духовных традиций и деградации, какая наблюдалась в гражданском обществе.

Монастыри владели большим количеством земель, на которых трудились насельники, а иногда и наемные работники. Только в Москве и ее окрестностях находилось 47 мужских и 26 женских монастырей. В них было 2219 монахов и 3878 монахинь. Была определенная тенденция сокращения числа монахов в мужских монастырях, в то же время количество монахинь увеличивалось. Приведем статистику: мужских монастырей — 458, женских — 345. Общее количество монашествующих обоего пола в России — 90 405 человек. Монахов — 24 444, монахинь и послушниц — 65 959. Отношение между числом монахинь и монахов 11:4, в то время как монастырей, наоборот, 4:5[6]. Вполне вероятно, что в дальнейшем число монахов еще уменьшилось бы, но при осуществлении готовящейся церковной реформы, предполагавшей дать большую духовную и экономическую самостоятельность монастырям, это сокращение должно было приобрести естественный характер очищения от нравственно слабых и неспособных соблюдать монастырские уставы. В перспективе, в случае успешного проведения церковной реформы, можно было ожидать улучшения даже в тех монастырях, где дух братства был не так высок, путем переориентации их деятельности на нужды российского общества — социальные, просветительские и прочие, т.е. на деятельность, которой давно занималось западное монашество. Возможно, что при этом созерцательный характер восточного монашества стал бы в большей степени сочетаться с более активной и эффективной деятельностью наших иноков в миру. В любом случае те уродливые искажения, которые возникли в нашем монашестве вследствие его скованности синодально-бюрократической системой, искалечившей Российскую Церковь, наверняка исчезли бы. Однако это только предположения. Российскому монашеству суждено было пойти совершенно иным, кровным и мученическим путем, начавшимся после большевистского переворота, в октябре 1917 года.

* * *

Гонения на Церковь начались с первых дней революции. Разгрому и разграблению подверглись самые знаменитые православные святыни, и в первую очередь лавры и монастыри. Были закрыты Троице-Сергиева, Александро-Невская и Киево-Печерская лавры. В те же дни был убит старейший российский иерарх, митрополит Киевский Владимир (Богоявленский). В прославленном Святогорском монастыре (Харь-

ковская губерния) уже с января 1918 г. начались конфискация имущества, принудительное выселение большинства монастырской братии, обыски и грабежи. Большевики, появляясь в монастыре, врывались в храмы в шапках, с папиросами в зубах, сквернословили, переворачивали престолы, распивали церковное вино и увозили с собой церковную утварь. При занятии большевиками Казани 28 августа 1918 г. они расстреляли всю братию Троицкого Зилантова монастыря в количестве 12 человек во главе с архимандритом Сергием[7].

Нельзя забывать и о том, что развращенная часть монашества после революции покинула монастыри и растворилась, исчезла; под колесами революционного террора и при последующих гонениях гибла оставшаяся часть подлинно духовного иночества.

Окончание гражданской войны не означало прекращения борьбы с Церковью. Тяжелые последствия для монашества имел и обновленческий раскол. Попытки обновленцев разложить Церковь изнутри вызвали ответную реакцию монашества, во все времена возглавлявшего борьбу с ересями и расколами. Монахи выступили на защиту Патриаршей (Тихоновской) Церкви. Те, кому удалось уцелеть после разгона монастырей, понесли бремя приходского служения, стараясь вернуть из раскола отпавших клириков и мирян. Самых твердых и ревностных призывали к епископскому служению.

Во второй половине 20-х годов провал обновленчества стал очевиден, так как большинство церковного народа осталось верным Тихоновской церкви. Однако попытки расколоть Церковь изнутри и установить над ней контроль со стороны НКВД не прекратились. Теперь на роль, предназначавшуюся ранее обновленцам, был поставлен иерарх Патриаршей Церкви, который согласился принять предложенные властями условия «легализации». Этим иерархом стал митрополит Нижегородский Сергий (Страгородский). Фактически незаконно захватив власть, митрополит Сергий вызвал внутри Церкви глубокий раскол, обрекая на тяжелейшие страдания всех, кто не разделял его позицию.

Монашество, выступавшее против обновленчества, отказывалось признать и сергианство. Наиболее деятельные и неустрашимые его представители организовали «катакомбную» церковь. Они путешествовали по разным городам, совершая тайные богослужения и распространяя послания иерархов, не признающих декларацию митрополита Сергия. Этих монахов арестовывали и отправляли в ссылку; оставшиеся верными Тихоновской церкви перешли на нелегальное положение. Среди них были настоятель Киево-Печерской лавры о. архимандрит Климент, игумены Евстратий, Макарий, Агапит и другие. Пытки и казни, тюрьмы и лагеря, подпольное существование при постоянном ожидании ареста — таковы судьбы монашества в предвоенные годы. Разграбленные монастыри, в которых устраивали детские колонии и тюрьмы, — такова участь Российской Церкви, тысячу лет верой и правдой служившей отечеству и народу.

Последние монастыри были закрыты в 1931—1932 гг. Монахи обрекались на уничтожение, продолжались расстрелы по обвинению их в контрреволюционной деятельности. В одном лишь Киеве были расстреляны в 1931 г. иеромонах Григорий и архимандрит Онуфрий из Михайловского Златоверхого монастыря, иеромонахи о.Иерофей из Китаевой пустыни, о.Смарагд из Св.Троицкого монастыря и о.Милий из Киево-Преображенской пустыни. В Алексеевском монастыре г. Воронежа, вплоть до своего закрытия после Пасхи 1931 г., бывшем средоточием местного и приходского духовенства старотихоновского направления (противников обновленчества и сергианства), при его закрытии все духовенство было расстреляно, а несколько ранее, в 1930 г., из монахов этого монастыря расстреляли архимандрита Тихона и иеромонаха Вассиана.

В условиях повсеместных арестов, казней монастыри могли существовать только подпольно. Газета «Безбожник» (1931) писала: «Закрытие монастырей толкнуло всю монашескую братию на поиски новых методов контрреволюционной работы. Во многих местах около бывших монастырей поселились монахи, образовались скиты. Вслед за скитами наиболее распространенная форма деятельности бывших монахов — странствование. Из скитов по предложению и выбору игуменов и архимандритов монахи посылаются в ближайшие села с проповедью». «Комсомольская правда» (от 15 сентября 1937 г.) сообщала, что молодые женщины недавно организовали в Воронежской области «тайный монастырь»; в монахини ушли сразу 15 девушек из двух соседних колхозных сел. Газета «Труд» (от 20 декабря 1937 г.) негодовала, что митрополит Нижегородский Феофан (Туляков) не ограничивался рамками деятельности, которые разрешены православным иерархам соответствующими органами надзора, но благословлял организацию тайных монастырей. Несколько таких монастырей возникло в Нижнем Новгороде и в Муроме. Возникали тайные монастыри и в других областях России, в горах Кавказа и даже в непроходимых лесах Сибири. В начале 1929 г. в Кавказских горах была найдена и расстреляна группа монахов-подвижников, высланных в начале века с Афона после известного имяславского движения. Пребывание в горах стало невозможным, так как власти потребовали от монахов «встать на учет» в близлежащих селениях. Поимкой монахов занялись состоящие на службе в НКВД лесники. Тогда некоторые монахи ушли в непроходимые дебри и на вершины гор.

В заграничной печати («Новое Русское слово» от 3 августа 1956 г.) сообщалось со ссылкой на венскую газету «Арбайтерцайтунг» о том, что советские власти обнаружили в 1948 г. тайный женский монастырь. Монастырь находился в 200 км от лагеря военнопленных в дремучем лесу Сибири, недалеко от полярного круга. Там жили 22 престарелые монахини. Монастырь существовал около 30 лет, и о нем никто ничего не знал. Арестованные женщины молились: «Господи, защити нас от антихриста». За нерегистрацию, уклонение от платежа

податей и неисполнение законов о школьной и рабочей повинности их приговорили к 10 годам исправительно-трудового лагеря.

В первые послевоенные годы в связи с изменением политики с разрешения властей открылись Троице-Сергиева и Киево-Печерская лавры, целый ряд монастырей на Украине; к ним присоединились обители, бывшие до войны вне пределов СССР, а также Почаевская лавра, Псково-Печерский монастырь, женские монастыри Закарпатья, Латвии и Эстонии. Монахи стали возвращаться из ссылок и лагерей, некоторые поступали в обители. Возвращение старых, опытных монахов, прошедших сталинские лагеря, вызвало такой подъем духовной жизни в эту послевоенную эпоху, который уже не наблюдался в последующие, относительно более спокойные времена, по мере того, как живых носителей старых монашеских традиций становилось все меньше и меньше. В Псково-Печерском монастыре поселились монахи с острова Валаам, из тех, что не ушли в Финляндию перед закрытием монастыря. Из Почаева часть монахов еще до войны перебралась в Европу, захватив с собой типографию, и поныне успешно работающую в Америке.

Многие монахи в послевоенное время стали служить на приходах вследствие нехватки приходского духовенства или по причине неудовольствия порядками во вновь открывшихся монастырях. Были и такие, кто не поддерживал линию преемника митрополита Сергия, патриарха Алексия, и продолжал дело «непоминающих», или «катакомбной» церкви.

Наиболее значительная попытка возрождения истинного монашества была предпринята в Глинской пустыни. На развалинах некогда величественного монастыря, в единственно уцелевшем больничном корпусе поселилась братия во главе с настоятелем архимандритом Серафимом (Амелиным). Были там и замечательные подвижники, известные старцы схиигумены Серафим и Андроник, после закрытия монастыря в хрущевские гонения нашедшие приют на Кавказе у митрополита Зиновия Тетрицкаройского, тоже постриженника Глинской пустыни. Монашеские островки возникали и вокруг старцев-подвижников, служивших в приходах: в селе Спас-Прогнанье Калужской области, где служил бывший регент Оптиной пустыни схиархимандрит Амвросий (Иванов); в селе Ракитное Белгородской области у архимандрита Серафима (Тяпочкина); в Рижской женской пустыни вокруг архимандрита Кирилла (в схиме Косма) и при его преемнике, архимандрите Таврионе (Батозском).

Начавшаяся с конца 50-х годов хрущевская антирелигиозная кампания переросла в новые гонения. Были закрыты и уничтожены тысячи храмов из тех, что вновь открылись после войны, закрывались и монастыри (Киево-Печерская лавра, Глинская пустынь и многие другие обители). Большинство почаевских монахов посадили в тюрьму, где их избивали и мучили; многие так и не вернулись в монастырь. Псково-Печерский монастырь не был закрыт только благодаря муже-

ству и находчивости наместника, архимандрита Алипия, бывшего фронтовика, имевшего боевые заслуги. В те же годы были заложены основы новой политики по отношению к монастырям, продолжавшейся и в брежневскую эпоху: тотальный контроль, проводимый уполномоченными по делам религий, органами МВД и КГБ, ограничения в прописке, инфильтрация в администрацию монастыря ставленников КГБ. Здесь уместно вспомнить зловещее предсказание Оптинских старцев: «Узнавай сих волков в овечьей шкуре по их горделивому нраву, сластолюбию и властолюбию. Это будут клеветники, предатели, сеющие вражду и злобу... ненавистники монашеской жизни, имеющие только вид благочестия. Они будут стараться склонить иноков на свою сторону, обещая им покровительство и житейские блага, некоторым угрожая изгнанием».

Жизнь современного монашества сформировалась под действием этих двух факторов: постоянного давления на монастырь извне, со стороны советской власти, и столь же постоянного давления изнутри, со стороны церковной администрации, которую представляли либо епархиальный архиерей, либо наместник монастыря со своим окружением. За редким исключением, в последние два десятилетия оба эти фактора носили неизменно отрицательный характер. Что же противопоставило им монашество в процессе борьбы за выживание и какой духовный облик оно приобрело в результате этой борьбы?

Когда я приехал в обитель с целью поступить туда послушником, меня предупредили о том, что в монастыре часто бывают облавы, и посоветовали держать чемодан наготове, так как последняя прошла накануне. Все, кто жил без прописки, а таких было большинство, скрылись, один послушник даже забрался в шкаф. В тот момент я ничего не понял и не придал этому значения. Только через месяц, когда «гости» появились вновь, наблюдая за ними из дверей прачечной, с места своего послушания, я смог разглядеть «нападающую сторону», а затем уже узнал и цели нападения. Ко мне они не зашли — не захотели вдыхать пыль стиральных порошков, но по монастырю совершили обстоятельную «прогулку», а под конец наведались к наместнику. То были представители местной милиции, от которых откупались обычно деньгами. А вот когда наведывалось областное начальство, деньгами откупиться не удавалось; в этих случаях устраивали прием с угощением, т.е., попросту говоря, «накачивали» гостей коньяком и затем выносили в персональный транспорт, плавно трогавшийся и незаметно увозивший «слуг народа». Настоящую удаль показывали стражи порядка в деле поимки на находившемся неподалеку от монастыря источнике святой воды. Туда посылали милицейский наряд с дружинниками, которые оскверняли источник, ломали нехитрые украшения в виде крестов с рушниками, хватали всех, кто находился возле источника, отвозили в участок и держали там по полмесяца и больше. Своими преследованиями власти добивались, конечно, только обратного эффекта. Все послушники, особенно молодежь, еще крепче старались

держаться за монастырь. Но в арсенале у «хозяев жизни» была сеть куда более надежная, чем «редкий бредень» облав, — советские паспортные законы. Без прописки постоянно жить в монастыре нельзя. Так что монастырские власти только отбирали послушников, но окончательное решение об их устройстве принимали советские органы власти. Хотя здесь традиционная взятка смягчала силу диктата: в описываемую мною пору наместник давал за прописку монаха 10 тыс. руб. Сумма значительная даже при доходе монастыря в несколько миллионов.

Молодому человеку было особенно трудно попасть в монастырь, так как существовали тайные указания от Совета по делам религий всячески препятствовать приему молодых, чтобы в обителях оставались только старики, дабы монастыри походили на места, лишенные живой жизни. Но и без того весьма немногие решались выписаться из дома и уехать в монастырь, боясь быть выгнанными оттуда и остаться на улице. В наступлении на монастыри принимали участие даже экскурсоводы, которым вменялось в обязанность рассказывать заезжим туристам как можно больше небылиц о монашеской жизни, чтобы дискредитировать монастыри в глазах общественности. Власти хотели, чтобы монастыри были такими, как их рисует антирелигиозная пропаганда, и делали все возможное для этого. Наиболее разрушительными всегда были поползновения разложить внутреннюю жизнь монастыря. Основная ставка при этом делалась на наместника. В случае, если он сотрудничал с местной властью и КГБ, монашествующие подвергались настоящим гонениям, и в результате им приходилось, как правило, бежать из обители.

Наиболее характерным примером в этом отношении стал Псково-Печерский монастырь в период 13-летнего владычества там архимандрита Гавриила (Стеблюченко), ныне епископа Хабаровского. При нем в обители процветало пьянство и другие пороки, насаждался казарменный дух рабского подчинения наместнику, исполнения любых его распоряжений, вплоть до расправ с богомольцами-паломниками. Наряду с грубыми выходками и открытым издевательством над благонамеренными монахами и старцами наместник отличался утонченным цинизмом по отношению к святыням и совращал молодых преданных ему монахов к пьянству. Помощников он подобрал под стать себе; один из них был такого мрачного и свирепого вида, что сам Гавриил его побаивался. Страшила этот был у него экономом. В церкви он почти не бывал, только по большим праздникам, зато его хорошо знали в округе и рассказывали о нем всякие жуткие истории. Однажды в компании с этим типом наместник, будучи под хмельком, избил приехавшего из Лавры иеромонаха. После этого случая в монастыре произошло восстание и 10 монахов выехали в Москву с жалобой в Синод на наместника. Однако комиссия во главе с митрополитом Харьковским Никодимом (Руснаком), приехавшим в Печеры разобраться на месте в случившемся, оправдала наместника. Что называется, «рука руку моет». Всего за годы

владычества в Печерах архим. Гавриила из монастыря ушли 60 монахов, не выдержав обстановки в монастыре.

Монастырская жизнь внешне довольно однообразна. Ранним утром дежурный монах будит всех колокольчиком на утреннюю службу, которая начинается с так называемой «полунощницы», затем следуют «утреня», «часы» и литургия. По окончании литургии наступает перерыв до вечера. Вечером служат «вечерню», повечерие — и так каждый день в продолжение всего года.

Однако монастырь привлекает к себе довольно много самого разного люда. Живет здесь постоянно человек до пятидесяти; из них половина — уже пожилые или совсем старые монахи, нашедшие здесь свое последнее пристанище. Они незаменимы в церковных послушаниях, не тяжелых, но требующих постоянства, их используют и как сторожей, привратников и на других несложных работах. Другую половину составляет молодежь и люди средних лет, среди которых много послушников; есть монахи и священнослужители. Состав этих групп колеблется и постоянно меняется. Среди молодежи есть «идеалисты». Их немного; это те, кто пришел в монастырь по призванию, желает стать монахом и пытается удержаться в монастыре, несмотря ни на какие трудности. Есть «искатели», которые еще не определили своего будущего, но хотят строить его на твердых религиозных основах; есть случайные люди, пришедшие без определенных целей, которым просто нравится жить в обители, так как жизнь в монастыре сейчас во многих отношениях лучше, чем в миру; и наконец, есть «приехавшие подлечиться», т.е. избавиться от какой-либо страсти, например от пьянства или нервного расстройства; таких тоже немного, навсегда они в обители остаются крайне редко. На первых порах желание остаться в обители появляется почти у каждого. Дело в том, что в наше время жить в монастыре в некотором смысле гораздо приятнее и легче, чем в миру. Человек, живущий в обители, и обут, и одет, и имеет постоянный ночлег и стабильное положение при очень спокойной и относительно тихой жизни за толстыми монастырскими стенами. Единственная проблема, которую, в сущности, приходится решать каждому насельнику, — это устройство внутренней духовной жизни. Просто так, на свое усмотрение, жить в монастыре нельзя — этого не допускает само наличие Богослужения как смыслового центра монастырского бытия. Поэтому приходится подстраиваться под чин и Устав. Большинство искренне стремится постигнуть смысл монашества и достигнуть цели монашеской жизни. Для достижения этой цели они нуждаются в ежедневной исповеди, откровении помыслов и келейном уединении для углубленной молитвы. Монаху необходимо иметь перед глазами и живой пример аскетического подвига в лице старшей братии, опытных иноков, долгие годы подвизающихся в обители, знающих все правила и уставы и неуклонно соблюдающих их.

Но в настоящее время ни в одном из монастырей послушник не найдет соблюдения всех этих условий. Традиция откровения помыс-

лов на ежедневной исповеди и правила Иисусовой молитвы как основы духовного подвига отсутствуют повсеместно, хотя в некоторых монастырях, например в Почаевской лавре, можно встретить старых опытных монахов. Есть такие и в Печерах, например архимандрит Иоанн (Крестьянкин), архимандрит Серафим (Розенберг), игумен Адриан. Хотя эти священники и не считают себя старцами, но фактически к ним обращались за советом тысячи людей, желая получить от них помощь в разрешении своих проблем. Такую помощь могут оказать только те, кто готов взять на себя ответственность перед Богом за любого человека, т.е. именно старец — человек, духовный авторитет которого абсолютен. Однако с братией эти монахи не общаются либо по причине отсутствия понимания старчества со стороны монахов, либо потому, что сами эти духовники не хотят взять ответственность за монашествующего, к которому предъявляются гораздо более высокие требования духовной жизни, чем к любому мирянину.

Таким образом, ни администрация монастыря, ни сами монахи не заинтересованы в помощи новомонашествующим.

Помню, когда я, став насельником Псково-Печерского монастыря, обратился к монастырским старцам с просьбой о ежедневной исповеди, в ответ они чуть не руками замахали: дескать, ты что, особенный, у нас и так раз в неделю вся братия исповедывается, а больше у нас нет возможности — и так все заняты. Но чем же тогда монастырь отличается от обыкновенного прихода? Неужели нельзя устроить такую простую вещь, как ежедневная исповедь?

Казалось бы, благослови только наместник такое начинание — и это сразу же вызовет духовный подъем. Отчего же этого не происходит?

Причины отсутствия элементарной духовной устроенности в обителях объясняются теми болезнями, которые поразили весь организм церкви. Полноценная монашеская жизнь основывается на духовной традиции «умного» делания. Основатели монастырей, поддерживающие эту традицию, старались закрепить ее в Уставе, ограждавшем традицию от разрушения. Основным объектом внимания Устава был настоятель, духовничество и уклад монастырской жизни. Особенного преуспеяния монахи достигали в обителях с общежительным Уставом, где настоятели избирались из числа братии и были в своей духовной власти независимы от епископов.

Ни тени этого порядка нет в современных монастырях. Настоятельские места жестко контролируются правящей кастой, так как являются «номенклатурными». В такие монастыри, как Данилов, Оптина пустынь, Псково-Печерский и, до недавнего времени, Почаевская лавра, наместников назначали из Троице-Сергиевой лавры или из Иерусалимской миссии с последующим возведением в епископский сан. Настоятелями монастырей являются ныне повсеместно епархиальные архиереи, именуемые священноархимандритами обители. Вся их деятельность сводится к возглавлению пышных богослужений по

праздникам, заканчивающихся изысканной трапезой, а всякая поездка в монастырь сопровождается обязательным сбором дани с сего доходного места. В остальное время монастырем управляет наместник.

Взаимоотношения архиерея с епархией и наместника с братией во многом сходны. Архиерея назначает Синод. Как правило, архиерей не имеет корней в епархии, а присылается из дальних мест. Бывает, что на древнюю русскую кафедру — Владимирскую или Ярославскую — пришлют епископа с Украины, а в Молдавию, наоборот, — из России. Кроме того, архиереев часто переводят из одной епархии в другую. Такого рода деятельность создает комплекс «административно-командного» руководства, при котором архиерей не является отцом для паствы и заботится только о своих персональных интересах, устраивая их под видом церковной деятельности. Точно так же и наместник. Постоянно стремясь к архиерейству и надеясь на повышение по службе, он заводит разного рода связи с областным начальством, КГБ, Советом по делам религий в Москве. Но ловкие карьеристы, как известно, никогда не бывают настоящими монахами. На службах их не увидишь, равно как и в трапезной и где-либо еще с простой братией. Если же такой начальник захочет что-либо сделать для благоустройства монастыря, то непременно начнет чудить: вводить нововведения в Уставе, настилать какой-нибудь мраморный пол для украшения церкви, диктовать хору, что и как петь. Все решения при этом принимаются единолично, разве что для виду собирается «духовный собор», который, как правило, все одобряет. Иначе говоря, подобный коллегиальный орган управления, состоящий из администрации монастыря, в которую входят благочинный эконом, его помощники, а также духовники и старцы, фактически оказывается ненужным. С особенным же пристрастием «смиряются» неугодные монахи. Здесь существует множество приемов, основной из которых — удаление из обители, хотя по святоотеческим канонам (Двукр. Собор пр.3 Св. Никифора Исп. пр.24) такие деяния строго запрещаются.

В Печерах наместник внимательно следил за настроением иноков и старался по мере возможности избавляться от тех, кто недоволен его персоной. За мной тоже стали приглядывать, но выгнать сразу не решались, так как в ту пору я исполнял обязанности архидиакона и в этом качестве был незаменим по службе. Но вот однажды мне дали понять, что «незаменимых нет». Как-то раз наместник застал меня за разговором с одним новым и подающим надежды послушником. На следующий день этого послушника из обители выгнали и сообщили о нем областному уполномоченному Совета по делам религий, который затем лишил его возможности устроиться в каком-либо из храмов епархии. Вскоре и меня постигла та же участь. На сей раз нашли менее грубый способ избавиться от неугодного — через семинарию. Меня послали туда доучиваться, переведя с заочного отделения, а семинарские власти не зачислили на дневное. Только через несколько лет у меня вновь появилась надежда устроиться в монастырь. После того

как мне окончательно отказали в Печерах, ибо я навечно был занесен Гавриилом в черные списки врагов церковной «номенклатуры», я поехал в открывшуюся к тому времени Оптину пустынь. Там меня встретил наместник, который, казалось бы, был полной противоположностью Гавриилу: тихий, ласковый голос, хорошие манеры. Но когда этим тихим голосом меня стали расспрашивать об анкетных данных и намекать на непролетарское происхождение, я почувствовал, что и здесь те же кадровые работники, от которых пятнышка на плоти не скроешь, да вот только того самого главного, ради чего люди идут в монастырь, т.е. духа любви, у этих «хозяев» не было и не будет. Так впоследствии и оказалось. После некоторых колебаний архим. Евлогий (ныне епископ Владимирский) рьяно взялся за искоренение подлинно монашеского духа. Из зависти и любоначалия он изгнал из обители схиархимандрита Макария (Болотова) — старца-подвижника, живого носителя древних монашеских преданий, постриженника Глинских старцев, потомка выдающихся деятелей Российской Православной Церкви, бесстрашного исповедника, едва не погибшего во времена хрущевских гонений. Вслед за ним были изгнаны и приближенные к нему монахи. В этой деятельности наместник пользовался поддержкой уполномоченного Совета по делам религий в Калуге Рябова, специализирующегося на антицерковной работе еще со сталинских времен. С его помощью архим. Евлогий вызвал в монастырь наряд милиции для поимки старца, который в то время жил неподалеку от обители. Но, по словам В.Набокова, «не так страшен черт, как его малютки». Ушел наместник из обители, однако оставил ей в наследство «команду» себе подобных, более молодых и более цепких помощников, которые еще долгие годы будут отравлять духовную атмосферу монастыря карьеризмом и интригами.

Понятно, что в таких условиях о настоящей подвижнической традиции и речи быть не может. В бытность мою в Печерах мне приходилось тайно ночью ходить на исповедь к духовнику, дабы не донесли наместнику. Разумеется, в таких условиях и братия подбирается соответствующая. Многие искатели монашества приезжают в монастырь на послушание, но остаются в большинстве своем те, кто смиряется с таким положением полумонашества и не желает ничего большего. Ежедневная исповедь требует от монаха постоянной работы над собой, а это может привести к изменению полумирского уклада жизни, чего ныне так боится большинство монахов, которых этот уклад устраивает.

Юноша, поступающий в обитель с надеждой постигнуть азы монастырской жизни и научиться истинному монашеству, попадает в совершенно неожиданную для себя ситуацию. Он надеялся найти себе старца или наставника, но оказывается, что его духовная жизнь никого не интересует. Он думал услышать духовные беседы и наставления в молитве, но администрация предлагает ему на послушаниях только физический труд. Надеющемуся освоить науку любви к ближ-

нему приходится уже с первых шагов почувствовать на себе действие совершенно противоположных человеческих качеств — традиционного «смирения», перевода с послушания на послушание, из одной кельи в другую, где побольше народу, так что ни уединиться, ни отдохнуть. В таких условиях удержаться в монастыре способен только человек с уже сформировавшимися убеждениями и взглядами на монашество, хорошо знакомый с аскетической литературой, знающий, что в монастырь он идет не учиться азам, а вступать, как опытный воин, в духовную битву. Еп. Игнатий (Брянчанинов) в своих аскетических писаниях отмечал, что монашествующие в обители делятся на три категории: подвизающиеся в духовном подвиге «умного» делания, каковых немного; сочувствующие таковым, но сами не вступающие на сей подвиг и, наконец, враги сего делания, старающиеся и других отвратить от него. В наше время монахи, относящиеся к этой последней категории, наиболее активизировались. Им ненавистна, чужда и непонятна подлинная духовная жизнь; они способны только к внешнему, показному деланию и физической работе. Встречаются среди них и страдающие различными пороками — от пьянства до гомосексуализма. Наместник, открыто преследующий молитвенно настроенных иноков, обычно составляет свое окружение именно из таких людей, подверженных страстям и одержимых честолюбием.

Духовная судьба послушника зависит от того, чью сторону он примет.

Часто, приобретая временные выгоды, но потеряв запас внутренних сил, необходимых для принуждения себя к ограничениям монастырской жизни, такие иноки не удерживаются в обители. Бывает, что из обители уходят не только послушники, но даже монахи и иеромонахи. Такая текучесть насельников объясняется тем, что в данном месте нравственный климат не способствует стремлению к чистоте жизни. Но куда же деться иноку, ищущему молитвенного подвига и не находящему условий для него даже в знаменитых обителях? Лишь единицы помышляют о том, чтобы уехать за границу, в благоустроенные монастыри Афона и другие места, где есть обители Русской Зарубежной Церкви. Порядок старых русских монастырей сохраняется, например, в обители преп. Иова Почаевского в Германии. В этом монастыре, образованном после войны монахами, переселившимися из Почаева в Европу, иноки живут по афонскому Уставу, сочетая строгий пост с молитвой и трудом в типографии, как это было до войны в самой Лавре. Настоятелем обители является сам архиерей, который постоянно служит как рядовой монах, поет на клиросе и участвует в повседневной жизни обители, подавая пример всей братии.

О таком богоспасаемом месте нашим монахам можно только мечтать; реальность же такова, что им приходится устраиваться на приходе, пополняя ряды так называемого «приходского» монашества.

В первые послевоенные годы на приходы попадали прошедшие монастырский искус, а затем тюрьмы и лагеря умудренные жизненным опытом старцы. Сейчас же приходское монашество пополняется за счет священников, постриженных в монашество уже на приходе, или молодых, неопытных в духовной брани иноков, гонимых не только начальством, но и своими страстями. Некоторые архиереи предпочитают иметь у себя в епархии иеромонахов, связанных обетом послушания и потому более зависимых от них, чем белое духовенство. Монашеского жительства такого рода не знали иноки прежних времен; канонами оно было запрещено (см. Правила св. собора Константинопольского 2—6). Это есть, согласно Паисию Величковскому, четвертый, самочинный род жительства, в отличие от общежития, отшельничества и совместного проживания нескольких братий в послушании у старца.

В монастыре монах проходил школу послушания, отсечения своей воли, школу молитвы, и только достигших серьезного преуспеяния рукополагали в сан. Самочинный монах, не пройдя традиционного монастырского подвига, живет преимущественно не по воле Божией, а по своим страстям, пищу для которых можно в избытке найти в миру. Нередко такие клирики являют образец безнравственности, соблазняя своим поведением окружающих. В то же время они постепенно приучают к мысли, что такое поведение естественно, и тем самым духовно развращают паству. Так образуется приход с соблазненной паствой — одно из незаметных, но распространенных явлений, гибельных для Церкви.

Именно на таком приходе я положил начало своему церковнослужению в сане диакона. Служил там еще не старый, но уже изрядно потрепанный жизнью иеромонах, сменивший несколько епархий и прошедший курс лечения в венерологическом диспансере. Вместо лишения священства он был направлен в Псково-Печерский монастырь, откуда за вызывающее поведение его спровадили на развалившийся приход. Здесь в полной мере проявился его «организационный талант». Он так ловко сумел поставить дело, что ни местные жители, ни даже прихожане, бывавшие у него в доме, не подозревали, что он содержит настоящий притон, в котором собирались гомосексуалисты — выходцы из различных ведомств, начиная от таких, как сам хозяин, — «служителей культа», и кончая майором госбезопасности, приезжающим из областного центра, о котором говорили, что он «редкой души человек». Сам приход год от года все больше превращался в доходное предприятие, на котором хозяин, беззастенчиво эксплуатируя труд верующих и внушая им, что они делают Божие дело, придумывал все новые и новые источники дохода. Начав с таких нестабильных поступлений, как пожертвования частных лиц под видом помощи бедному храму, «хозяин» со временем открыл собственную молочную ферму. Забота о бессловесных животных принесла этому «пастырю душ человеческих» если и не

всероссийскую славу, то, по крайней мере, о нем узнали читатели популярного антирелигиозного журнала, перестроившегося настолько, что в нем появилась статья, живописующая новый тип приходского батюшки, создателя материального процветания храма в назидание нерадивым колхозникам. Только вот один маленький огорчающий штрих. Среди описания всех умильных сценок проявления широты натуры «благодетеля» проскочила фраза: «Алеша Карпов, воспитывавшийся в доме священника, вырос неверующим!» Это пишется о человеке, лучше других знавшем о том, что на самом деле творилось в этом доме.

Другую разновидность самочинного монаха представляют младостарцы, или лжестарцы. Они ведут внешне аскетический образ жизни, собирают вокруг себя множество самого разного люда, преимущественно из новообращенных, и берутся «духовно» руководить ими, т.е. просто помыкать по своему усмотрению, ссылаясь на волю Божию и пользуясь доверием людей. Они становятся вершителями судеб молодых людей, решая, например, за юношу, на ком из девушек ему остановить свой выбор, а за девушку — за кого ей выйти замуж. Но властолюбие лжестарца этим не удовлетворяется — ему надо пленить не только волю, но и разум новообращенного. С этой целью он с легкостью подсовывает незнакомым с тонкостями аскетики молодым людям вместо духовного учения о трезвении и молитве псевдодуховную идеологию, разоблачающую «сети зла» в образах разных тайных учений, магии и масонства, на фоне которых сам «борец» представляется, естественно, воплощением света, которому открыты тайны Духа, заражая, таким образом, свою паству духом ненависти и фанатизма. Сейчас масономанией заражены довольно широкие круги верующих и в основном провинциального духовенства. Все говорят о врагах Церкви, и никто — о спасении души. Интересно, что старчествовать пытаются и некоторые представители белого духовенства, мирские батюшки; подражание получается чисто внешним и довольно комичным, но итог — таким же плачевным: поломанные судьбы и искалеченные души.

Разумеется, среди приходского монашества есть и очень достойные священники, вокруг которых собирается большая паства. Такие пастыри обычно тяготеют к монастырям; есть среди них и подвижники, которые могли бы своим примером воодушевить братию и возродить обители. Однако они не спешат переселяться во вновь открывшиеся монастыри, которых за последние два-три года появилось более ста. Причина тому — боязнь встретить те же порядки, что и в ныне действующих монастырях. В последнее время стали проявлять активность монахи «катакомбной» церкви. В связи с появлением приходов так называемой Свободной Российской Православной Церкви, т.е. таких общин, которые разорвали молитвенное общение с иерархией Московской Патриархии и перешли под омофор Первоиерарха Русской Зарубежной Церкви митрополита Виталия, а также в связи с

введением в стране нового законодательства о свободе совести у многих катакомбных общин, в том числе и монашеских братств, появилась возможность легализоваться и открыто устраивать свою религиозную жизнь. Впервые у монашествующих появился реальный выбор между той монастырской жизнью, которую пытаются им навязать функционеры Московской Патриархии, и возможностью самим организоваться в братства под руководством старцев-подвижников, поддерживаемых иерархами (СРПЦ) «катакомбной» церкви. Да и само устроение патриархийных монастырей по армейскому принципу «начальники—подчиненные», соответствующее строю нынешней сергианской церкви, противоречит соборной природе древних христианских общин и монашеских братств, которые строились по принципу: старшие — младшие или совершенные (духовноопытные) — новоначальные.

Для деятельности таких братств необходимы определенные условия. Прежде всего настоятель и братия должны быть одного подвижнического духа. Необходима полная самостоятельность монастырской администрации. Монашествующие должны иметь возможность создавать общины и открывать монастыри. Если монах или старец собрал учеников и желает жить общиной, то гражданская и церковная власти не должны чинить ему препятствий. Государственные власти должны предоставить право селиться монашествующим в тех местах, где они найдут для себя нужным, например в лесу, пещерах и т.п., без боязни быть изгнанными оттуда милицией, как это не раз бывало в окрестностях Почаева или горах Кавказа. Архиереи не должны вмешиваться в монашескую жизнь, которая строится на внутреннем Уставе. Соответственно такому Уставу, настоятель избирается из числа братии и все послушания сменяемы раз в 2—3 года, включая должности благочинного и эконома. Должна быть предоставлена возможность (согласно правилам двукратного Собора) селиться в монастырях всем монахам, пожелавшим вернуться, не учитывая при этом мнение мирских властей, как это было, например, в Псково-Печерском монастыре, куда до сих пор не допущен ни один из изгнанных архимандритом Гавриилом, словно на них поставлена печать: «За сопротивление церковной номенклатуре».

Сейчас Церкви возвращены часть Киево-Печерской лавры, Валаам, Соловецкий монастырь, Оптина и Курская Коренная пустыни, Иоанно-Богословский (Рязанская епархия) монастырь, Преображенский Усть-Медведицкий (Волгоградская епархия), Варницкий монастырь в Ростове Великом, Николаевский Верхотурский (Свердловская епархия), Прилуцкий монастырь в Вологде, Валаамское подворье в Ленинграде. В этих монастырях уже появились монахи. Решен вопрос о возвращении еще примерно восьмидесяти мужских и женских обителей[8]. Наиболее посещаемыми сегодня являются Оптина пустынь, Почаевский и Псково-Печерский монастырь и, как всегда, Троице-Сергиева лавра.

Однако положение в монастырях по-прежнему остается сложным. Из всех монастырей, пожалуй, только в Почаевской братии можно встретить дух любви и братства, на основе которого может вырасти школа «умного» делания; необходим только настоятель, который возродит старчество. Монастырь без традиции внутренней жизни, «умного» делания превращается в высшую школу фарисейства, где вместо любви процветает показное благочестие и лжестарчество.

Иначе обстоит дело в женских обителях, которых и во времена застоя было больше — двенадцать. А сейчас стали открываться такие знаменитые в прошлом монастыри, как Серафимо-Дивеевский, Шамординская Казанская Амвросиева пустынь, Успенская Вышинская пустынь, Коломенский Голутвин, Свято-Иоанновский в Петербурге, Толгский, Покровско-Александро-Невский Колыванский под Новосибирском, Казанский Божьей Матери в Вышнем Волочке, Спасо-Бородинский в Бородино, Николо-Вяжищенский под Новгородом. Обстановка в женских монастырях всегда была более спокойной: и власти так не давили, и внутри не было такого противостояния. Кроме того, требования к инокиням предъявляются более строгие, чем к инокам. Так, в частности, постриг во многих обителях можно получить только по достижении 40-летнего возраста, до которого надо пройти многолетний путь послушничества. У женского монашества более благоприятные условия для возрождения.

Общественные явления, происходящие в государстве, и жизнь Церкви во многом взаимосвязаны. Демократические свободы и нравственное возрождение, несомненно, будут способствовать тому, что «Резервация-Православная Церковь», как многие верующие иронически расшифровывают РПЦ, в будущем станет свободной Всероссийской Православной Церковью. Тогда это новое общество будет выделять в монастыри лучших и нравственно чистых христиан. Тогда выйдут из уединенных и пустынных мест скрывающиеся там, неведомые миру подвижники и расцветут новые обители. Сейчас для монашества наступило время, когда, вслед за пророком, можно сказать: «Приближается утро, но еще ночь» (Ис. 21, 12). Действительно, в обществе к монастырям проснулся интерес. О них пишут, туда едут посмотреть на монахов, поработать, а то и помолиться. Для некоторых это еще один национальный символ, но есть среди них и те, кто действительно ищет Бога. От того, что они увидят в монастырях, зависит их будущая духовная жизнь, а значит, и жизнь всего монашества. Если увидят лишь стены, от которых отступила благодать по причине властолюбия начальствующих и сластолюбия насельников, тогда интерес к монастырям скоро пропадет и возобновятся традиционные укоры в адрес монахов за их паразитическое существование за счет презираемого ими мира. Если же увидят взаимную любовь и непрестанное горение в трудах и молитвах, то сердца мирян потянутся в святую обитель, к людям, избравшим самый тяжелый, но и самый близкий путь к Господу.

[1] Иванов П. Тайна святых. Введение в апокалипсис. Париж, 1949, с. 363.

[2] Там же. С.365.

[3] Прот. Сергий Четвериков. Молдавский старец Паисий Величковский. Париж, 1976, с. 116.

[4] Соколов Л. Епископ Игнатий Брянчанинов. Т.III. Киев, 1915, с.54.

[5] Фудель С.И. Воспоминания. Соч., т. I. Самиздат. машинопись, с. 60.

[6] Денисов Л. Православные монастыри Российской империи. М., 1907.

[7] Данные о гонениях взяты из книги: Прот. Михаил Польский. Новые мученики Российские. Джорданвиль. США. 1957.

[8] «Московский церковный вестник» сообщал в 1990 — 1992 г. об официальном благословении Синода на открытие следующих, кроме перечисленных автором, монастырей: Троице-Сканова (Пензенская епархия), Спасского в Енисейске, Абалацкого Крестовоздвиженского в Тобольске, Иоанно-Предтеченского в Вязьме, Крестовоздвиженского (Полтавская епархия), «Взыскания погибших» (Целиноградская обл.), Алексеево-Сканова (Воронежская епархия), Николо-Шартомского под Шуей, Богоявленско-Анастасьевского и Свято-Троицкого Ипатьевского в Костроме, Пафнутьево-Боровского, Нило-Столбенского на Селигере, Свято-Никольского (Пермская епархия), Герасимо-Болдинского под Дорогобужем, Преображенского (Кировская епархия), Успенско-Таборского (Кишиневская епархия), Задонского Рождество-Богородичного (Воронежская епархия), Высоцкого в Серпухове, Бобреневского в Коломне, Рождество-Богородичного Коневецкого и Свято-Троицкого Зеленецкого (Петербургская епархия), Рождество-Богородичного Санаксарского в Темникове, Авраамиево-Городецкого на Чухломском озере, Троицкого Макария Желтоводского (Нижегородская епархия), Спасо-Преображенского в Чебоксарах, Благовещенского в Нижнем Новгороде, Свято-Троицкого и Благовещенского в Муроме, Лукьяновой пустыни под Александровом, Свято-Троицкого в Сахарне (Кишиневская епархия), Свято-Введенской Макарьево-Жабынской пустыни под Белевом, Спасо-Яковлевского в Ростове Великом, Раифского Богородичного в Зеленодольске под Казанью, Никольского в Рыльске, Успенского в селе Дунилове (Ивановская епархия), Щегловского Богородичного в Туле, Николо Черноевского под Шацком; в Волгоградской епархии: Вознесенского Кременецкого, Свято-Троицкого Каменно-Бродского, Вознесенского-Дубовского; Боголюбского под Владимиром, Иверского в Ростове-на-Дону, Варлаамо-Хутынского и Юрьевского в Новгороде, Иверского на Валдае, Черноостровского Николаевского в Малоярославце, Николо-Угрешского, Покровского Хотьково, Екатерининского в городе Видное, Борисоглебского в Аносино под Истрой и Крестовоздвиженского в Домодедово под Москвой; Донского, Новоспасского, Марфо-Мариинской обители, Андреевского и Высокопетровского в Москве; Троице-Пахомиева под Нерехтой, Казанского и Вознесенского в Тамбове, Антонио-Сийского и Веркольского в Архангельской епархии, Муромского Успенского под Пудожем (Карелия), Задне-Никифоровской Важеозерской пустыни под Олонцом, Успенского Свенского в Брянске, Смоленско-Зосимовой пустыни в Арсанах под Александровом, Богородице-Рождественского в Томске, Успенского Святогорского в Пушкинских Горах, Покровского в Суздале, Курского-Знаменского, Вознесенского Оршинского под Тверью, Иверского в Самаре, Богородице-Рождественского во Владимире, Свято-Духова в Тимашевске, Свято-Никольского в Мочагино (Красноярская епархия), Свято-Никольского в Ташкенте, Успенского Далматовского (Курганская область), Лужецкого в Можайске. — *Прим.ред.*

Священник Павел (Адельгейм)
Священник Михаил (Женочин)

Построить храм, открыть приход

Отец Павел (Адельгейм) — происходит из древнего обрусевшего германского аристократического рода, восходящего ко временам крестовых походов. Вырос преимущественно в детских домах, т.к. родители находились в заключении. В Караганде, где он жил с матерью, находившейся там в ссылке, девятиклассником вошел в общину, возглавляемую ссыльным архимандритом Севастианом, последним Оптинским старцем, за что был исключен из школы. В 1956 г. поступил в Киевскую духовную семинарию, откуда также был отчислен ректором Филаретом (Денисенко), нынешним экзархом Украины, за свободомыслие.

Принят архиепископом Ермогеном Ташкентским и Среднеазиатским (Голубевым), рукоположен в Ташкентском кафедральном соборе. В 1968 г. назначен настоятелем храма в г. Кагане (пригород Бухары). В 1969 — 1972 гг. находился в заключении по обвинению в «антисоветской агитации» и незаконном хранении оружия. По отбытии заключения служил в Фергане, Красноводске, Оше, Намангане, Алуксне; в 1976 — 1993 гг. — в приходах Псковской епархии. Публиковал проповеди и статьи в русскоязычной зарубежной прессе. В официальном издании печатается впервые.

Отец Михаил (Женочин) — в возрасте 21 года почувствовал глубокое духовное призвание. В течение 8 лет паломничал по российским монастырям. В 1983 г. рукоположен в Пскове в сан священника, заочно окончил Московскую духовную семинарию. Шесть лет служил, восстанавливая приход Покровской церкви села Кярово Гдовского района при бывшем имении графов Коковницыных. Публиковал статьи на духовно-исторические темы в «Журнале Московской Патриархии» и местных псковских газетах. Последние два года служит в Гдове, где возглавляет воссоздание Дмитриевского собора.

В 1988 г. в России началось движение за восстановление и строительство храмов. Это движение с энтузиазмом поддерживается не только верующими, но и более широкими слоями общественности.

Поэтому я, священник Павел Адельгейм, думаю, читателю будет небезынтересно узнать, «как это делается», какие проблемы возникают и как они решаются. Лично у меня сложился богатый опыт — я был не только инициатором возрождения одного из первых вновь открываемых в Псковской епархии храмов, но оказался одним из участников движения за передачу храмов Псковской епархии верующим. Кроме того, я считаю нужным рассказать о том, как удавалось возрождать храмы в эпоху застоя, чего я тоже был участником. Сейчас стоит напомнить о тех уникальных, чудом удавшихся случаях строительства и открытия новых храмов в те годы, когда мощь государственной репрессивной машины использовалась для пресечения «дерзких» попыток верующих расширить свое влияние.

...В 1965 г., будучи священником Среднеазиатской епархии, я был переведен из Ташкента в Каган, пригород Бухары. На всю Бухару вместе с Каганом единственная православная община имела маленький молитвенный дом. Прибыв в Каган, я убедился, что здание молитвенного дома не пригодно для богослужений. Техническая комиссия подтвердила это. Здание был построено из сырцового кирпича, первоначально предназначенного для кирпичного производства, затем в нем был валяный цех. К моменту моего приезда стены дома буквально рассыпались — молитвенный дом на глазах превращался в пыль. Община решилась строить на месте этих руин новый храм.

Самый незначительный ремонт в те годы требовал специального разрешения уполномоченного Совета по делам религий и председателя горисполкома. Получить такое разрешение было крайне сложно. Наша община добивалась разрешения на ремонт три года. После многочисленных мытарств, унижений и запугиваний мы получили подпись председателя горисполкома Хасановой под разрешением на «капремонт с частичной перекладкой стен».

Мы организовали бригаду плотников, достали дерево, заранее подготовили фермы и другую столярку, завезли кирпич. Как нам это тогда удалось? Я брал чиновников «на удивление».

Когда я приходил в Госплан, на мраморный завод, в другие организации, от которых зависит распределение ресурсов, и заявлял в те годы, что «я — священник, и вы обязаны мне помочь», от потрясения и неожиданности чиновники выходили из круга своих привычных представлений. Обычно помогали бескорыстно, и только иногда приходилось давать взятки.

Когда были подготовлены все строительные материалы, мы разобрали крышу, а стены рассыпались сами — осталось только вывезти мусор. И тут началась круглосуточная работа. Каменщики и помогавшие им прихожане, сменяя друг друга, работали без перерыва.

Прихожане перебирали кирпичи на заводе по штуке, также поштучно грузили в автомашины и разгружали на стройплощадке.

Как-то пришла древняя старушка с клюкой, еле держится на ногах. «Чем помочь?» — «Да куда вам, бабушка». — «Да вы батюшка, не смотрите, что я такая ветхая, еще могу для Бога потрудиться». — «Вот, бабушка, куча бутового камня — трактор привез, нужно через забор перекидать». А сам себе думаю: потопчется и уйдет — куда ей. И ушел по делам. Прихожу к вечеру — все камни на стройплощадке. До сих пор удивляюсь, как она это сделала.

В процессе работы постоянно прямо на стройке шло богослужение.

При таких темпах мы управлялись со строительством здания буквально за два месяца. Интерьер оформлялся еще несколько месяцев. Таким образом, мы успели построить новую церковь столь быстро, что репрессивные органы с их бюрократической неспешностью не успели вовремя отреагировать. Реакция последовала после того, как храм был отстроен и освящен. Однако реакция эта была весьма крутой.

В 1969 г., через несколько недель после освящения, начались преследования. Сначала арестовали меня. Мое дело вел следователь КГБ Литенков. В ходе следствия строительство храма даже не упоминалось. Меня обвиняли в клевете на советский строй, избиениях жены и детей (дело для КГБ!) и хранении холодного оружия. Никаких подтверждений избиения жены и детей не нашлось, доказательств «клеветы на советский строй» тоже не набиралось. Некоторые основания имело лишь обвинение в хранении холодного оружия — у меня изъяли при обыске именную саблю моего деда, полковника царской армии. После революции этот тогда уже древний старик превратился в странника. Он ходил до самой своей смерти пешком между Костромой и Рязанью и посещал храмы и монастыри; жил подаянием. За эту саблю и «клевету на советскую власть» я и получил три года. Я убежден, что не мифическое избиение детей и не оружие деда, полученное им за боевую доблесть, привлекли ко мне внимание КГБ — посадили меня за строительство храма. Это подтверждается и тем, что вскоре после моего ареста распустили церковный совет, затем была арестована и осуждена за «хозяйственные преступления» председатель горисполкома. В короткое время по разным обвинениям подверглись преследованию все государственные и партийные чиновники, с чьего разрешения или при чьем «попустительстве» был построен храм.

Итак, мне дали три года. В лагере на меня было совершено несколько покушений. В результате одного из них я потерял ногу. Однако и выйдя из заключения, я не был оставлен КГБ без внимания. Полгода мне всюду отказывали в работе. Отчаявшись, я приехал в Москву, отправился на Лубянку и заявил дежурному: «Я священник, мне необходимо поговорить с представителем религиозного отдела». — «Такого нет». — «Тогда с сотрудником, компетентным в религиозных делах». Такой нашелся. Я рассказал ему, что архиерей

не берет меня после заключения. «Это недоразумение, поезжайте в Ташкент, найдется вам место, но вы, конечно, понимаете, что мы церковными делами не занимаемся». После этого разговора архиерей действительно сразу нашел мне место в Фергане, встретив словами: «Где же ты пропадешь? У меня давно заготовлено для тебя назначение!»

В течение нескольких лет меня перебрасывали с прихода на приход по всей Средней Азии. Меня постоянно вызывали в КГБ и угрожали новыми карами. Я был вынужден покинуть Среднеазиатскую епархию. В 1976 г. с большим трудом был принят в Псковскую епархию. Но и тут меня постоянно перебрасывали с одного глухого прихода на другой, «беседы» с представителями КГБ не стали реже. Только в 1980 г. я получил постоянный приход в пригороде Пскова, а госбезопасность оставила меня в покое. Таким образом, удачное строительство нового храма в Бухаре повлекло за собой 12 лет преследований.

* * *

С середины 1988 г. стало очевидно, что отношение властей к строительству и восстановлению храмов начинает меняться. Наверное, в каждой области эта проблема звучит по-разному. Я расскажу о нашей Псковской епархии.

Первыми в городе подняли голос представители интеллигенции. В 1987 г. возник клуб местной интеллигенции, озабоченной судьбой псковской земли, сохранением ее природы и культурного наследия, возрождением сельского хозяйства и демократизацией общественной жизни, — «Псковичи» (позднее он раскололся на «Мемориал» и «Зеленых»). Именно этот клуб первым в начале 1988 г. поставил вопрос о возвращении храмов верующим. Надо сказать, что для Пскова этот вопрос приобрел в 1988 г. особую актуальность, потому что именно тогда Совет Министров СССР принял постановление «О реконструкции Новгорода и Пскова, восстановлении памятников архитектуры и развитии туризма».

Горсовет на основании этого постановления принял проект, предусматривающий приспособление значительного числа церквей и монастырей под кафе и дискотеки. В Пскове сохранилось более 55 церковных зданий. В обозримом будущем верующие не в состоянии использовать все эти здания по прямому назначению. Превращение части их в музеи церковного искусства, как это сделано с Морожским монастырем, — вполне оправданный и даже благочестивый шаг. Использование же храмов в качестве танцзалов и забегаловок не только оскорбляет религиозные чувства верующих и национальную гордость русских людей, но и опасно для сохранения древних зданий, хрупких творений древних мастеров.

Клуб «Псковичи», а затем и выделившиеся из него «Мемориал» и «Зеленые» потребовали от горсовета отказаться от непродуманного проекта. Наши псковские неформалы пригласили меня составить обращение к властям и общественности с требованием отказаться от кощунственных проектов и предать ряд храмов верующим.

Вот некоторые пассажи из того, что я писал в обращении к своим согражданам: «... не всякое «приспособление» храмов и монастырей под общественные нужды города будет способствовать их сохранности и экспонированию. Необходимо четко различить допустимое и недопустимое использование храмов, чтобы частные интересы городских властей не подменили общенациональную задачу сохранения культурных ценностей.

Любая вещь лучше всего сохраняется при использовании по прямому назначению. Для сохранения храмов и монастырей недежнее всего передать их религиозным общинам. Крипецкий монастырь мог бы стать скитом Псково-Печерского монастыря. Соответствие экс- и интерьеров обеспечит наиболее выгодное экспонирование храмов. Если горсовет не найдет возможным использовать по прямому назначению все храмы, можно передать религиозным общинам часть псковских храмов: Жен Мироносиц, Иоанна Предтечи, Петра и Павла, Покрова от торгу, Константина и Елены, Михаила Архангела...

Христианская общественность Пскова считает категорически недопустимым использовать храмы и монастыри для развлекательных программ и шоу-бизнеса, закамуфлированных в листовке ВООПИиКа под названием «Молодежный клуб», «Центр молодежного досуга», «Спортивно-оздоровительный комплекс», «Центр туризма», «Дом музыки», «Музей музыкальной культуры с продажей сувениров, гуслей балалаек». В Вознесенском монастыре по ул. Советской в прежние годы находилась тюрьма НКВД, в которой происходили массовые расстрелы. В настоящее время в храме Вознесения функционирует ночное кафе под невинным названием «Дом музыки». Молодежь танцует рок на прахе своих предков. Было бы естественно возродить богослужение в этом храме или создать мемориал в память обо всех невинно убиенных...

... Просим Горсовет:

1. Не допускать использование храмов и монастырей в качестве «молодежных клубов», «центров молодежного досуга», «спортивно-оздоровительных комплексов», «центров туризма», дискотек, торговых точек и т.д.
2. Передать общинам верующих хотя бы некоторые храмы: Жен Мироносиц, Иоанна Предтечи, Константина и Елены, Богоявления, Архангела Михаила, Георгия со ввоза, Покрова от торгу. (К началу 1991 г. верующим были переданы церкви Жен Мироносиц, Иоанна Предтечи, Константина и Елены, Крипецкий монастырь. Наиболее решительно до сих пор отказывают в передаче Вознесен-

ского монастыря — предполагаемого духовного центра «Мемориала».)
3. Организовать «Мемориал», посвященный всем невинно убиенным, чтобы в памятные даты можно был совершать поминовение убиенных в 1380 г., 1581 г., жертв Ивана Грозного, жертв сталинизма и фашизма, всех убиенных Русской земли.
4. Опубликовать новый проект использования архитектурных памятников Пскова для всенародного обсуждения...»

Сейчас, когда становится возможным открывать храмы, возникает закономерный вопрос: сколько же реально могут поднять верующие? Псков и до 1988 г. был одним из наиболее благополучных по числу действующих храмов в городах РСФСР. Их было четыре на 200 тысяч жителей и еще три в ближайших пригородах (для сравнения: в Свердловске с 1,2 млн. жителей был один действующий храм).

Мои наблюдения за посещением богослужений, доходом приходов и реальной загруженностью священнослужителей убеждают в том, что если бы нашлись инициативные люди среди духовенства и мирян, то число действующих храмов в нашем городе вполне можно довести до 15 — 20.

Итак, после призыва клуба «Псковичи» я решил организовать «двадцатку» и руководить ею с целью открытия нового, пятого храма. «Двадцатку» легче всего оказалось организовать из актеров Псковского драмтеатра. Зарегистрировали ее быстро (полгода). По существующему порядку, одновременно с регистрацией общины нужно указать, какой пустующий храм мы просим, или сделать заявку на строительство нового. Из числа храмов можно было выбрать либо тот, который для нас наиболее удобен, либо тот, который передадут скорее всего. Через уполномоченного мы выяснили, что местные власти еще до 1985 г. предлагали епархиальному управлению несколько храмов и Крипецкий монастырь в 20 километрах от города. Но тогда не было активности верующих, общественности, духовенства. Правящий архиерей отказался, и идея умерла.

Мы решили просить Мироносицкий кладбищенский храм из этого списка. Каковы его недостатки? Во-первых, он очень маленький, во-вторых, его реставрация требует весьма значительных затрат. Впрочем, последнее обстоятельство в некотором отношении является достоинством — мы приобретаем возможность выполнить свой долг перед Церковью и культурой и возродить разрушенный храм, а не принять целехонький.

Через несколько месяцев после реставрации храм освободили от склада и передали верующим. Несмотря на то что открытие храма пришлось на самый пик предвыборной кампании, оно не прошло незамеченным. Торжественное освящение малым чином привлекло более 2 тыс. верующих, активистов «Мемориала» и других неформалов и интеллигенции. Партийные органы и КГБ на сей раз не чинили

препятствий. Показательно, однако, что столь значительное событие в жизни города не нашло отражения в газете «Псковская правда».

На мой взгляд, наше решение принять храм, который власти были готовы отдать, было верным. Приблизительно одновременно с нами псковской интеллигенцией была организована другая община, которая добивалась передачи ей храма Иоанна Предтечи, древнейшего в городе (XII — XIII вв.). Власти с самого начала заявили, что они не намерены его передавать, но в результате энергичного напора общественности решение о передаче храма было принято в конце 1990 г. Трудно предположить, когда в нем начнется богослужение.

Предтеческая община потеряла в изматывающей борьбе два года. В нашем компактно расположенном городе, где много других храмов, эта община уже давно получила бы церковное здание, если бы согласилась взять один из храмов, предлагаемых властями. Эта проблема, я знаю, возникает во многих городах: верующие просят один храм, власти же соглашаются отдать какой-нибудь другой. Из каких соображений исходят верующие? Стоимости восстановления храма, чтимости, особой его духовной и исторической ценности, транспортной доступности, вместимости. Из каких соображений обычно исходят власти? Очень часто, как в упомянутом случае с храмом Иоанна Предтечи, причины понять трудно. Но иногда эти причины носят объективный характер и их можно понять. Например, обсуждается вопрос о передаче верующим Снетогорского монастыря, в котором расположен детский санаторий. Санаторий был бы рад переехать в специально построенное здание. Но по псковской областной бедности строительство санатория — достаточно сложная проблема. Что же, выселять больных детей? Верующие и общественность должны принять эти проблемы как свои собственные, участвовать в их решении. Конструктивное их решение предполагает изменение многих инструкций, финансовых правил. Сейчас ВООПИиК, Фонд культуры, другие ведомства, ответственные за сохранение и возрождение памятников архитектуры, не имеют права выделять средства на строительство, в данном случае санатория, а только на реставрацию. Но их участие могло бы значительно облегчить решение проблемы.

С другой стороны, требуется большая гласность; у верующих должна быть уверенность, что задержка с освобождением храмов имеет серьезные объективные причины, что их «не водят за нос».

Уже через две недели после освящения храма наша община пострадала от постоянного бича, обрушивающегося на приходы нашей епархии, — воровства. Уже организованные, имеющие сторожа, капитальные запоры, местную сигнализацию храмы воровство и грабеж поражают чуть ли не каждый год. Сколько украдено икон, утвари, денег — Бог весть. Милиция довольно безразлично относится к этим грабежам. На моей памяти ни один из преступников не был пойман. Попустительство властей фактически провоцирует грабите-

лей на все более дерзкие акции. Естественно, что реставрируемый храм, не имеющий надежной охраны, вызвал повышенный интерес воров: за прошедшие после освящения полтора года нас обворовали восемь раз. Наиболее радикальным решением проблемы охраны храма является его телефонизация и подключение к централизованной сигнализации.

После передачи храма началась нескончаемая история его реставрации. Что нужно для успешной реставрации или строительства? Во-первых, утвержденный в госорганах проект. Во-вторых, деньги. В-третьих, строительные материалы, которые дефицитны, лимитируемы и фондируемы. Просто в «магазине» их купить нельзя. В-четвертых, мастера.

В 1988 — 1989 годах все четыре необходимых условия было невозможно соблюсти.

Любые работы в древнем храме требуют документации. В первый год для успешной консервации здания и проведения службы в храме необходимо было провести газ, отопление, электричество, поставить батареи и закрыть оконные и дверные проемы. Для получения документации на эти работы приход в принципе может обратиться к любой проектной организации в любом городе СССР. Однако община оказывается в зависимости от одного круга начальствующих в городе лиц, связанных между собой приятельскими отношениями и материальными интересами. В нашем конкретном случае это всеобщее ненавязчивое давление в какой-то степени вынудило нас заказать документацию кооперативу при архитектурно-реставрационных мастерских, уровень компетенции которых с самого начала вызвал у нас сильные сомнения. После заключения с ними договора было очень много трудностей. Бесконечные нарушения договорных сроков с документацией, четырехкратное завышение первоначально оговоренной стоимости проекта, бесконечные придирки сильно усложнили нашу работу. В дальнейшем сложности с обеспечением проектной документацией и требования архитектурного надзора, которые в наших конкретных условиях иногда вообще заведомо невозможно выполнить, превратились в самый мощный тормоз возрождения храма. Единственным стабильным источником денежных поступлений на ремонт является сбор пожертвований за богослужением. Но для того, чтобы начать богослужение, храм должен быть подготовлен: освящен, утеплен, отоплен, защищен от грабителей. Предварительно, как я уже сказал, требуется документация. Архиерей пожертвовал незначительную сумму, 10 тыс. собрали граждане города на банковский счет. Этих денег, конечно, было недостаточно. Банки не предоставляют религиозным общинам кредита. Без значительной дополнительной помощи нам пришлось бы длительное время служить во временном помещении, копя деньги, ведь необходимая проектная документация стоит более 100 тыс. Но тут нашей общине повезло. В Пскове была организована Генеральная дирек-

ция Псковреконструкции, которой государство выделило несколько сот миллионов рублей на реставрацию памятников Псковской области. Эта дирекция в 1989 г. согласилась оплатить всю проектную документацию.

В Советском государстве недостаточно иметь деньги, чтобы приобрести необходимые материалы. Государство монополизировало производство и распределение ресурсов. Потребности каждой организации удовлетворяются через распределение фондов по единому государственному плану. Этот план исключает нужды религиозных организаций и не выделяет им фонды. Нисколько. Никаких. Где религиозная община сможет купить нужные материалы? Во-первых, на тарной базе, где граждане приобретают материалы для строительства собственных домов и частных дач. Здесь стройматериалы продаются по розничным, т.е. повышенным, ценам. Ассортимент материалов скудный, нормы продажи рассчитаны на частное строительство, а не на архитектурные комплексы. Материалы в дефиците: поступают редко и нерегулярно. Многие материалы не поступают вовсе: металл и его профили, трубы и кабель, медь и многое другое. Приходится побираться по разным предприятиям в расчете на «доброжелательного» начальника, который на свой страх и риск изыщет лазейку в законе, чтобы отпустить храму дефицитный материал. Приобретенный материал необходимо доставить и обработать. Для этого нужен транспорт, иногда специальный. Нужны производственные мощности: помещения, станки, квалифицированные мастера. Строительные организации либо вовсе отклоняют заказы религиозных общин, либо выполняют их неохотно и неаккуратно. Им нужны объемы, на которых легко «дать план» и заработать. Церковные заказы они называют «мелочевкой». Как правило, работы в храме производятся на основе трудовых соглашений по договорным ценам со случайными лицами, квалификация которых — увы! — не всегда отвечает нужному уровню.

В результате всех этих сложностей в октябре 1989 г. работы в Мироносицком храме зашли в тупик. Мы не сумели выполнить минимум: утеплить, отопить, осветить и защитить храм от ограблений. Все наши усилия разбились о стену непонимания одних и хищничество других. Мы не встретили поддержки со стороны общества и государства.

Тогда в октябре мы перестали обращать внимание на все запреты архитектурного надзора и проектных организаций: без утвержденной документации провели освещение, газ, отопление, так что зимой в храме можно было проводить службу, и приход был сохранен.

В конце 1989 — начале 1990 г. наше положение значительно улучшилось. В Мироносицкий храм был назначен второй священник в помощь мне, настоятелю. Генеральная дирекция Псковреконструкции приняла решение полностью, в комплексе финансировать восста-

новительные работы. Проблема материалов и рабочей силы в результате этого значительно облегчилась.

Конечно, не каждому приходу так везет. Однако и не такая уж это и редкость. Известно, что богатые трудовые коллективы в разных городах страны оказывают помощь религиозным общинам. Так, например, объединение «Азот» в Новгороде оказало существенную помощь в восстановлении Николо-Вяжищенского монастыря. Некоторые вновь избранные городские и областные Советы берут на себя материальное обеспечение возрождения храмов. Наиболее известный пример такого рода — Ленсовет, принявший решение за свой счет реставрировать городские храмы и передать их верующим. Всячески приветствуя этот благородный шаг депутатов, хочется высказать одно опасение, которое, надеюсь, не оправдается. За каждым возрожденным храмом должны стоять конкретные, активные, хорошо зарекомендовавшие себя общины во главе с пастырем. Если же храм передается вообще Церкви, то он может попасть в руки лиц, которые никогда не взялись бы восстанавливать храм сами. Деловые и моральные качества их могут быть не самой высокой пробы.

Организация нового прихода сталкивается с не менее сложной проблемой нахождения церковного причта. У нас, в Псковской (да, думаю, и в большинстве других) епархии «свободного» духовенства нет, духовных школ, которые готовили бы священников, тоже нет. В случае Мироносицкой общины я, действующий священник пригородного храма, взялся настоятельствовать в двух храмах одновременно. Затем из Собора к нам был переведен вторым священником отец Элеферий. Такими способами можно найти несколько священников, но при массовом открытии храмов вопрос так решен быть не может. В случае приезда священника из Москвы или Петербурга его очень сложно обеспечить жильем: государство не дает квартир, покупка дома далеко не всегда под силу молодому священнику, а епархия не помогает. Сложно подобрать регента, хор, ктитора, псаломщика, сторожа, уборщицу — ведь первые год-два им нечем платить, работают они бесплатно или почти бесплатно. Такие люди в конце концов находятся, но дело это не такое простое.

Возрождение храма — это не только возрождение здания. Новый приход рождает новых прихожан. Это только кажется, что при открытии нового храма происходит перераспределение уже существующих городских прихожан; хотя, конечно, происходит и оно. Люди, которые никогда не ходили в церковь, живя рядом или увлеченные активностью своих близких, начинают в нее ходить.

Из кого формируется новый приход? Одни тяготеют к священнику, другие — к храму, третьи — к кладбищу при церкви, четвертые — к активу прихода. Новый приход рождает свои нормы, формирует традиции. И это совсем неплохо, потому что за годы сталинщины и застоя традиции сложились далеко не лучшие. В приходах, создаваемых в наше время, больше соборности (для нецерковных людей на-

поминаю, что это значит: большая степень связи между духовенством и мирянами, большая демократичность, большая активность мирян и жизни прихода). Мне кажется, что именно во вновь открываемых приходах скорее будут возникать воскресные школы, кружки, благотворительные инициативы, библиотеки.

Были ли помехи в возрождении храма? Я был неожиданно отстранен от настоятельства и служения в Мироносицком храме в январе 1990 г., так и не поняв, чья это инициатива — уполномоченного, или архирея, или обоих вместе. Поскольку я был инициатором возрождения храма Жен Мироносиц, а в это время за мной никаких проступков, которые могли бы вызвать неудовольствие власти, не числилось, то и прихожане и я поняли этот шаг как выражение неудовольствия то ли советской, то ли церковной власти, то ли обеих вместе фактом быстрого возрождения прихода.

Однако мое отстранение вызвало протесты прихожан и городской общественности. В результате этих протестов уже через две недели я был возвращен в храм, но уже не настоятелем, а штатным священником. Других серьезных противодействий со стороны властей не было. Возрождение нашего храма займет еще несколько лет, но первые самые сложные шаги нами уже сделаны. Мой личный опыт говорит, что сейчас, в начале 1991 г., основным препятствием открытию новых приходов служат пассивность верующих, недостаток духовенства и полное безразличие церковной власти. Провинциальная бедность также объективно затрудняет освобождение занятых церковных зданий.

Дело возрождения храмов требует взаимного сотрудничества и взаимопонимания верующих, светской власти, общественности, органов культуры и трудовых коллективов. Пора самим верующим — мирянам и духовенству — проявлять инициативу по открытию новых храмов.

Это же парадоксально, что первыми с этой инициативой в нашем городе выступили клуб интеллигенции «Псковичи» и общество «Мемориал»!

* * *

Мы возрождаем приход в городе, где уже есть действующие храмы. Мы реставрируем существующий храм, а не строим его заново. Но в Гдове, другом городе нашей епархии, оказались разрушенными до основания все городские храмы. Так что местной общине пришлось создавать храм на голом месте — и в материальном, и в духовном смысле. Я попросил настоятеля Гдовской общины отца Михаила Женочина рассказать о том, как у него это получается. Вместо рассказа он прислал мне письмо, которое здесь я привожу:

«Шел 1983 год. В кафедральном соборе города Пскова меня, молодого священника, подозвал к себе правящий архиерей митрополит Иоанн.

— Я решил послать тебя в Гдов, место, надо признаться, захолустное, да и народ очень тяжелый, но, мне кажется, у тебя получится; если же не понравится, подберем что-нибудь другое.

— Воля Ваша, Владыко, — сказал я и поехал на место, которое не выбирал, но промыслительно знакомое мне с раннего детства. Родившись в 1954 году в Санкт-Петербурге (Ленинграде), я проводил летние месяцы школьных каникул на берегу Чудского озера, где у нас был небольшой наследственный дом, ибо до революции наши предки были выходцами из Гдовщины. Может быть, от того и легче мне нести выпавший на мою долю тяжкий крест.

Город Гдов, или в просторечии Вдов, являлся, по преданию, уделом вдовствующей княгини Ольги. Просветительница Руси, родом псковичка, она посеяла здесь первые семена Православной веры. Здесь же, в 1242 году, под предводительством князя Александра Невского «была с латинянами сеча жестокая». На этой земле в 1460 году возносил свои молитвы к Богу преподобный Илларион. В XV веке псковитяне приходят сюда строить крепость и в ней церковь великомученика Димитрия. На рубеже XIX —XX вв. Гдов духовно руководился викарными архиереями, среди которых особенно знаменит митрополит Петроградский и Гдовский Вениамин, расстрелянный в 1922 году, и последний епископ Димитрий (Любимов), также погибший в 1938 году.

До 1930-х годов маленький русский город Гдов был украшен шестью православными храмами, главный из которых, собор великомученика Димитрия Солунского, был расположен в древней боевой крепости.

Но не в одну из этих церквей не направлялся я для своего пастырского служения — все они за 70 страшных лет были полностью уничтожены.

Я вышел в Гдове на отвратительной автобусной остановке, стены которой были окрашены в ядовито-зеленый цвет. На грязных скамейках сидели усталые, неряшливые люди, громко разговаривали; огромные их авоськи были до отказа набиты хлебом.

С жалостью смотрел я на мой российский народ. «Помнит ли он о духовном хлебе? Как возродить его? Как помочь?» — думал я, рассматривая свою будущую паству. Разрушение храмов разрушило и внутренний мир человека, за спасение которого пролил Свою Кровь Господь Иисус Христос.

Жребий моего служения, церковь Покрова Божией Матери находилась в восьми километрах от города, в безлюдной лесной местности. Старый ее священник, отец Виталий Попов, был прикован к постели, доживая последние дни. Однажды его застали в собственном убогом домике лежащим на полу, полуголодным, замерзающим. Соседка, ду-

мая, что батюшке осталось жить несколько дней, взяла его к себе в надежде, что со смертью наследует скромное имущество. Эта надежда не сбылась — отец Виталий окреп и докучал ей хлопотами кормления и уборки более года.

В это время в деревне появляюсь я и ежедневно слышу гневное: «Когда вы заберете этого попа?» Успокаиваю, обещаю, ищу возможность помочь, но и самому жить оказалось негде. Ветхий церковный дом весь проеден крысами и нуждался в капитальном ремонте. Меня временно поселили в маленькой комнате одной прихожанки. Через неделю я уезжал в родной Питер, откуда возвращался с рюкзаками и сумками со строительными материалами. С утра до вечера ремонтировал дом для семьи, жилье чуть живого священника и церковь, которая была также в запущенном состоянии. В воскресные дни с амвона просил прихожан взять к себе умирающего настоятеля, прослужившего у них тридцать лет, но никто не отозвался на мой призыв. Стал обращаться в епархию и непосредственно к людям, имеющим возможность помочь.

— Мария, — говорю крепкой зажиточной крестьянке, — возьми к себе батюшку.

— Нет! — резко ответила она и на следующий день купила себе еще одного поросенка.

Церковь нашего села Кярово находилась на бывшей усадьбе графа Петра Петровича Коновицына и теперь считалась «городской». Когда-то к ней вела березовая аллея и булыжная мостовая. Теперь от аллеи осталась всего одна береза, а дорога превращена тракторами в грязное месиво. Трудно ходить верующему в такую церковь, а прохожему и вовсе нет никакой надобности. Лес кругом да одинокие, брошенные, полуголодные деревни, в которых остались одни старики.

Когда-то, рассказывали старожилы, на Пасху первый удар соборного Гдовского колокола подхватывали все приходские церкви, которых было в уезде более сорока. «Христос воскрес! Христос воскрес!» — ликовал православный русский народ, радовался празднику, сердцем его чувствовал, хлебом делился.

Теперь все по-другому.

Покрестил я в 1985 году в доме больного ребеночка — зовут в райисполком на «совет нечестивых», обсуждают мой «проступок», штраф выписывают. Со времен второй мировой войны не распахивался клочок земли возле нашего дома. Говорю матушке: «Стыдно, что земля пустует, давай потрудимся, картошку посадим». Распахали. Недели не прошло, как нагрянула комиссия «раскулачивать» меня, осуждать, что, мол, колхозной землей воспользовался. Ничего возразить не мог, только повторял: «Божья земля». По сегодняшний день храню справку из райисполкома, достойную пера великих сатириков: «Оштрафовать гражданина Женочина Михаила на пять рублей за содержание жены без прописки». Не знали к чему придраться: матушка в Ленинграде прописана, а живет с мужем в де-

ревне. Нет такого права, стало быть, наказать. Начал я к церкви дорогу строить, дабы мог народ к ней доступ иметь, на дверях дома крестик повесил, чтоб знали люди, где священник проживает. Узнал об этом уполномоченный по делам религии товарищ Юдин. Приехал, распорядился крестик с дверей убрать — нельзя церковную атрибутику в общественном месте держать. На строящуюся мою дорогу покосился, поинтересовался, откуда материал. Ясно, что в магазине щебенка не продается и никто ее церкви задаром не привезет. Пришлось строительство приостановить: страшно, что засудят.

Стал думать, как бы церковь в городе построить, ведь шесть их было в Гдове. Подкрепил мою идею и местный богатей архимандрит Лев.

— Добивайся разрешения, — подталкивал он меня, — денег найду.

Перестройка в те годы только зарождалась, и надеяться можно было только на чудо. Оно и произошло, укрепив зародившиеся намерения.

В Псковском озере есть остров Залит, уже давно служащий местом паломничества ищущих духовного совета. Работает там благочестивый священник отец Николай, бывший посошник новомученика российского митрополита Вениамина, носившего титул «Петроградский и Гдовский». Приезжал к нему с двумя собратьями из соседнего прихода Самолвы — отцами Владимиром и Сергием. Попали мы на остров с желанием узнать, есть ли надежда на возрождение церкви. Усаживая нас за самоварчик, старец неожиданно спрашивает: «Храм-то в Гдове строится?» Опешили мы от такого вопроса: такие события только в житиях святых происходили. «Стройте, стройте», — повторил он. «В мою-то церковь, — возражаю я, — никто не ходит. Есть ли для кого строить?» «Есть для кого!» — уверенно подтвердил он и дал на строительство первую тысячу рублей.

Организовать в Гдове новый приход было делом нелегким. Духовно одичалые люди, прожившие полвека без церкви, не жаждали идти путем спасения, а молодежь приходила крайне редко. Я начал совершать периодические богослужения в простом доме одного из прихожан. Служил молебны, панихиды, обедни, исповедовал, причащал больных и престарелых принесенными Запасными Дарами. При этом всегда и везде неукоснительно проповедовал. К местным органам власти посылал неоднократные прошения, добиваясь регистрации новой общины. Писал в райисполком, уполномоченному, в облисполком, в Совет по делам религий. На всех прошениях была одна резолюция — «отказать». С очередной челобитной отправил ходоков в Москву, в Совет по делам религий. Встретили их доброжелательно, обещали помочь, но проходили месяцы, а ответа не было. Пришлось припугнуть псковского уполномоченного пересылкой всех материалов на Запад, и, к приятному удивлению, он обещал через

три дня дать нам положительный ответ. Община была зарегистрирована. Райисполкомовские чиновники крайне не хотели выделить нам маленький клочок земли на бескрайних просторах нашей могучей державы. Приходилось без конца обивать пороги, кланяться, унижаться, писать бесконечные прошения. Предлагали нам для строительства загаженные пустыри и запущенное кладбище. Нам же хотелось строить на местах разрушенных церквей как на особо намоленном месте.

Все такие места были застроены и заняты монументами вождей революции. Один каменный вождь стоит на месте лютеранской кирхи, другой, гранитный, — на алтаре храма святой мученицы Параскевы Пятницы. Над этой церковью, прежде чем ее окончательно уничтожить, еще двадцать лет совершались надругательства: устраивали на святом месте кинематограф и танцы. Сломали ее уже после войны, а танцоры стали моими прихожанами.

Самым прекрасным местом для строительства оставалась гдовская крепость. Боевые стены из валунного камня создавали живописный вид, где до 1944 года находился собор великомученика Димитрия Солунского. После взрыва камень был переведен на известь; кирпич разобран местными жителями; бульдозер сровнял площадку, навсегда вычеркнув из народной памяти лучшее украшение города. На месте бывшего храма наспех сколотили деревянную эстраду, где раз в году проводились дешевые концерты, а в серые будни скамьи притягивали своей укромностью любителей «зеленого змия». Так выглядела наша священная земля до 1988 года.

Борьба за возрождение проходила при трех архиереях. Первый, ушедший на покой митрополит Иоанн, благословил наши намерения, второй, временный архиепископ Иов, с восторгом их приветствовал, третий, архиепископ Владимир, препятствовать не стал, заняв выжидательную позицию стороннего наблюдателя.

Следующим этапом моей деятельности было формирование общественного мнения за строительство храма именно на территории крепости. И здесь не мы, а промысел Божий руководил всем.

Неожиданно для себя я получаю письмо от доктора археологии Анатолия Николаевича Кирпичникова, который просил меня незамедлительно приехать в его институт. Наша встреча на Дворцовой набережной в Ленинграде была очень теплой. Оказалось, что до него дошел слух о том, что я имею один миллион рублей и хочу истратить его на строительство церкви. Около десяти лет назад Кирпичников произвел раскопки в Гдовской крепости и, сожалея об утраченном, мечтал о возрождении древнего памятника. Свое желание построить церковь подтвердил, а о наличии миллиона отмолчался из боязни его разочаровать и тем отпугнуть от сотрудничества. В то же время у меня была всего одна тысяча залитского старца, в пророчество которого я твердо уверовал. Из кабинета Кирпичникова мы позвонили академику Лихачеву, и, заручившись его поддержкой,

Анатолий Николаевич направил решительное письмо в Гдовский райисполком с обоснованием благой цели.

Авторитетное мнение поколебало упорных партийцев, и они дали разрешение на строительство собора при условии согласования этого решения в Управлении архитектуры города Пскова. Из этой борьбы мы также вышли победителями, несмотря на воинственное сопротивление бюрократов. В Москве А.Н.Кирпичников получил разрешение на проведение археологических раскопок в крепости. В архивах института мы нашли множество интересных материалов по Гдову, суммировали их и отдали для составления проектной документации специалистам, имеющим многолетний опыт реставрации храмов и крепостей, Хаустовой и Конову.

Пока в Ленинграде работали над проектом, археологи приехали в Гдов. Уже в институте Кирпичников познакомил меня со Львом Николаевичем Большаковым, человеком глубоко церковным. «Лева! — просто сказал он. — есть дело. Божье! Этому священнику надо помочь». Археолог Большаков, приезжая в Гдов, навсегда оставил по себе добрую память.

Сначала мы за свой счет перенесли в другое место гнилую эстраду. Затем, выйдя на покрытую травой и мусором площадку, стали думать, где же был уничтоженный собор. Старожилы указывали различные места, мнения жителей расходились, а Лева, считая главным ответственным лицом меня, спрашивал: «Где, батюшка, благословишь?» Рассматривая пожелтевшие фотографии храма, сохранившие кроны вековых деревьев, сердце подсказало мне, и я уверенно сказал: «Давай, Лева, здесь. С Богом». Мы начали рыть пробный шурф, который скоро вывел нас на фундамент погибшего собора.

Как драгоценный клад, раскрывали мы камень за камнем. В работе принимали участие верующие, местное население и наемные на церковные сбережения рабочие.

Пришло «время собирать камни». Землю, камни, известь и многочисленные человеческие кости поднимали мы из недр старинной крепости. Были раскрыты погребения XV — XX веков. Люди, захороненные в древности, лежали лицом к востоку со сложенными на груди руками. Черепа некоторых были прорублены мечом, что позволяло предположить в них доблестных защитников града. Почти на самой поверхности земли, сразу под дерном, мы обнаружили другие останки. Их черепа были простреляны и лежали без православного погребения, как попало. В 30-е годы здесь находилась пограничная застава и тюрьма, которую НКВД использовал под свои ненасытные нужды. Их режим сменила фашистская оккупация, и уже разобраться в преступлениях против народа стало невозможно. Все останки мы благоговейно погребли с молитвенным пением.

Одновременно со строительными работами мы не оставляли и духовного делания. 22 октября, в день памяти праотца Авраама, мы совершили в Гдове первую за 50 лет Божественную литургию. Поскольку

ку храма не было, то служили ее в обыкновенном, но уже нашем собственном доме, просто и благолепно украшенном. Через несколько дней, 15 ноября, наше молитвенное здание уже горело. Поздним вечером неизвестные злоумышленники, пробравшись через окно вовнутрь помещения, облили его керосином и подожгли. Промыслом Божиим огонь был сразу замечен, и три пожарные автомашины мгновенно потушили пламя. Этой ночью женщине, сообщившей о пожаре, мужской голос по телефону угрожал расправой. Но если Бог за нас, то кто против нас?

Территория гдовского прихода очень обширна. Если ехать по дороге республиканского значения Псков — Гдов — Сланцы, то действующих церквей не увидишь. Те немногочисленные церкви, которые имеются на этой территории, удалены и труднодоступны. Мне часто приходилось бывать в таких глухих деревнях, где не видели священника десятки лет. Возле пустующих, осквернённых храмов, разговаривая с народом, расспрашиваю о былом, о том, как церковь закрывалась или уничтожалась, как сложилась судьба служителей. Рассказывает российский народ страшные повести многолетнего своего гнета. Как только он мог сохраниться без священства, без крещения, исповеди, причащения, венчания и последнего молитвенного погребения?! Все нужно было возродить, заново построить и освятить, но первой задачей для нашего края было восстановление поруганного центрального Гдова.

Строительство наше уникально тем, что в отличие от других возрождающихся церквей в России от нашей церкви остался лишь фундамент, и то глубоко погребенный в земле; на нем мы воссоздаем храм таким, каким он был в XVI веке. Прерванная после 1917 года связь церковного зодчества не может сразу дать благодатных плодов. Современная архитектура создается чаще людьми нецерковными — поэтому она немолитвенна, неудобна, главное — недуховна. Выдумывание новых форм строительства обречено на неудачу. В храмостроительстве, как и в иконе, должен быть соблюден канон, намоленный и проверенный опытом многих поколений. Как икону нельзя доверить писать неверующему и неопытному, так и мы все делаем с оглядкой на прошлую нашу святую Русь.

30 июля 1989 года, по завершении археологических раскопок, впервые за 50 лет гдовский народ пришел Крестным ходом в свою крепость, где от нашего храма не осталось даже руин. Священнослужители соседних приходов совершили по благословению архиепископа Псковского Владимира молитвенный чин закладки единственной в городе церкви. На это торжество, к радостному удивлению всех, собралось около двух-трех тысяч человек. Очевидцы рассказывали, что ни на один коммунистический праздник не собиралось так много народу. Истосковался православный человек по настоящему празднику, начал сознавать, что в прошлое лихолетье отцы города подавали им

камень вместо хлеба. На торжество собралась половина горожан — ведь в Гдове проживает всего пять тысяч человек.

Вслед за освящением храма возникла новая проблема — материальная. Первая тысяча залитского старца, как масло в кадке Иаинской вдовы времен Ильи Пророка, не убавлялась. В основном ее пополнял Прибужский благодетель архимандрит Лев, пять тысяч пожертвовал Псковско-Печерский монастырь, шесть тысяч — город Остров, три тысячи — Самолва, две тысячи — архиепископ Владимир, который, единожды приехав к нам в период строительства, прибавил еще 500 рублей; остальные гроши мы собираем от местных пожертвований и наших богослужений. Общая стоимость работ составит, вероятно, около миллиона. Половина этой суммы уже найдена и израсходована на оплату рабочим и строительные материалы. Ни одна государственная копейка не попала в нашу казну — все пожертвования народные.

На Руси добродетель храмостроительства всегда была очень высокой; понимал народ, что не простое здание строит, а дом Богу. В Пречистых Тайнах Тела и Крови Господней будет соединяться здесь с Владыкой Неба и земли, а через то освящаться и становиться наследником жизни вечной: «...идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь бесконечная» (последование погребения). В жизни же временной помощь Божию тоже реально чувствовали, в простых словах своих любили повторять: «Без Бога ни до порога». За строительство прежде всем миром брались, а ныне положение совсем другое.

В самом городе строится храм, но люди в большинстве своем безучастно проходят мимо. Лишь небольшая горстка верующих, от трех до пяти человек, приходят раз в неделю в крепость, чтобы помочь наемным строителям.

Есть же и среди нас истинные бессребреники. Обычно о человеке мы ложно судим с позиции его количественного вклада в строительство: пожертвовал человек много денег, значит, хороший человек, если мало, то не очень. Евангелие учит нас, что некогда Господь «увидел богатых, клавших дары свои в сокровищницу, увидел также и бедную вдову, положившую туда две лепты, и сказал: истинно говорю вам, что эта бедная вдова больше всех положила: ибо все те от избытка своего положили в дар Богу, а она от скудности своей положила все пропитание свое, какое имела» (Лк. 21, 1—4).

Есть такие вдовы и в нашем приходе. Как-то после богослужения подходит ко мне пожилая женщина, муж которой сгинул в сталинских лагерях, и таинственно просит меня приехать к ней за пожертвованием. Оказавшись в ее бедном доме, я получил от узелочек с килограммовым слитком золота. «Вот возьми, батюшка, мама всю жизнь хранила и мне передала, пусть будет на нашу церковь». Взволнованно развязываем мы потертую тряпочку и достаем из нее окислившийся кусок латуни. Две женщины-страдалицы, мать и дочь, прозябая в нищете, хранили кусок простого металла, в глубине души считая себя богачами, и

решили расстаться с ними в момент крайней церковной нужды. Я же тогда подумал: вот явимся мы, строители, на Суд Божий: иереи и архимандриты, миряне и епископы, и скажет нам Господь: «Эта бедная вдова больше всех положила».

Даже наличие денег не помогло решению всех наших строительных проблем. Покупная способность рубля всегда была очень низкой, а в конце 1980-х годов она начала падать еще более стремительно. Нужно было скорее истратить деньги, пока они совсем не обесценились. Кроме того, в стране рос дефицит абсолютно всех строительных материалов.

В 1988 году страшное землетрясение произошло в Армении. Помогать ей взялся весь мир и наша страна, отчего еще больше возрос дефицит строительных материалов. Горе Армении побудило армян в первую очередь обратиться к Богу и восстановить разрушенные храмы. В России землетрясение, произведенное сталинизмом и фашизмом, отодвинуло главную проблему восстановления разрушенных храмов на пятьдесят лет.

От государства мы получили просто разрешение на строительство, но были лишены материальных средств, строительных материалов, техники, квалифицированных рабочих. Только надежда на чудо не позволяла нам отчаиваться в такой критической ситуации. В первую очередь нужно было добыть главные строительные материалы: кирпич, цемент, пило- и лесоматериалы, механизмы. За 20 тысяч приобрели грузовую автомашину «ЗИЛ», арендовали две бетономешалки, два подъемника, автокраны, погрузчики, не лишней была кирка и лопата. Фантастическое для нас количество кирпича, около 700 тысяч штук, требовалось для строительства. До революции и даже после войны в Гдове был свой завод по выпуску отличного кирпича, проходила и царская железная дорога через Гдов, соединяя Петроград с Псковом. Теперь все было разрушено. Власти города ездят в комфортных автомобилях и проживают в домах, не ими построенных. Исключения из этого правила бывают крайне редко. Ближайшая надежда купить кирпич была в Пскове, но осуществить ее не представлялось возможным ввиду существования различных лимитов и фондов. Нужды церкви никого не интересовали. Все же около десяти машин плохого кирпича мы из Пскова привезли, но это была капля в море. На безуспешные поиски его я отправился в Москву, а затем в родной Питер. По-настоящему счастье улыбнулось нам в Эстонии. В городе Кохтла-Ярве, на Анзерском керамическом заводе, мы арендовали цех, который за двойную цену стал производить для нас отличного качества кирпич. Завод от Гдова отделяло 200 километров автомобильных дорог. Одновременно с Эстонией мы заключили договор на поставку кирпича и с питерским кооперативом.

Поздним морозным вечером, в сильную метель, я, как на дозоре, стоял на въезде в Гдов, тревожно ожидая первый автомобильный

караван. Засветились впереди фары, а в сердце — надежда. Мы вместе въехали в крепость, и невозможно было удержаться, чтобы не погладить и не поцеловать самые первые драгоценные кирпичи.

Постепенно решились и все другие проблемы. Наиболее трудно было найти рабочих. Среди всех республик «нерушимого Союза» Россия пострадала от разрушений более других. Я лично осознал это в период своего первого строительного опыта. Даже за большие деньги невозможно было найти человека, способного добротно срубить дом или сделать кирпичную кладку. Спрашиваю у старейшей жительницы Гдовщины: «Евдокия! А в нашей деревне раскулачивали?» «Да! — отвечает она. — Раскулачили». «А кого?» — продолжаю я. «Всех раскулачили, ведь для НИХ вся деревня — кулаки». Так одного за другим увез «черный ворон» в небытие все крепкое мастеровое крестьянство.

Первая бригада строителей-рвачей приехала к нам из Москвы. Положительной их чертой было качественное исполнение работ, но страшное нервозное нагнетание, жадность и грубость, доходящая до бандитизма, побудили нас с ними расстаться. Свято место пусто не бывает, и Господь дал нам очень квалифицированных, трудолюбивых и дисциплинированных рабочих из Питера и Украины. В среднем около двенадцати человек вели сложную кладку кирпича, работая ежедневно по 10 — 12 часов. Подготовительные работы к строительству начались 20 марта 1989 года. Начались они со сноса гнилой эстрады, очистки места, строительства бытовки и кладовых, ограждения зоны строительства. 7 июня начались археологические раскопки. 30 июля — первый Крестный ход в крепость, молитвенный чин закладки Собора и предшествующая ему панихида с захоронением около сотни человек, прах которых был вынужденно потревожен во время раскопок. Всему этому власти стремились помешать, требуя от меня погребения костей на захолустном городском кладбище, чтобы скрыть от народа трагический вид погребений и свое полувековое кощунство на священном месте древнего города. К этому времени подходила к завершению работа над проектом Собора. В октябре добротно завершили нулевой цикл и законсервировали фундамент до весны. С 5 октября в строительную зону прибыли первые автомашины и вагоны кирпича. В тяжелых зимних условиях верующие ежедневно выгружали его и вручную складировали на площадке. 8 мая был совершен молебен перед началом строительства, и бригада вела подготовку к началу работ. 31 мая мощной буровой установкой сделали скважину для воды, которую обнаружили на глубине 27 метров. 5 июня начали кирпичную кладку стен храма; ее вели непрерывно до конца 1990 года. На весь период строительства стен храма Господь промыслительно дал нам благоприятную погоду, силы, средства, материалы. Ни один день не был потрачен впустую. Пока где-то в столице и в других городах еще обсуждали проекты, рассматривая рисунки предполагаемых церк-

вей, наш храм поднимался на всю высоту четверика, грозным величием своим обличая тех, кто мог бы помочь его скорейшему завершению, но предпочел остаться в стороне от великого дела Божия.

Конец строительства еще впереди, и есть время соединиться в работе и в общем народном покаянии за жизнь, прожитую без Бога.

Возрождение церковных стен идет параллельно с возрождением духовности нашего народа, который из прежнего народа-богоносца был превращен в народ-богоборец. Сейчас с этим народом, не знающим даже молитвы «Отче наш», десятки лет прожили без всякого церковного окормления, мы строим Дом Божий[1].

Надеемся, что к осени 1991 года завершим основные работы и к престольному празднику великомученика Димитрия Солунского освятим наш единственный храм и войдем через него в жизнь вечную[2].

Два маленьких верхних боковых алтаря мы хотим посвятить преподобному Иллариону Гдовскому и новомученикам российским, крестный подвиг которых дал нам возможность «промыслительного возрождения».

---

[1] Успех отца Михаила особенно примечателен, если учесть общую ситуацию с восстановлением полностью разрушенных храмов. Такие инициативы возникли во многих городах: в Москве существует организованное движение за восстановление Казанского собора на Красной площади и Храма Христа Спасителя, в Петербурге — Спаса (Успения) на Сенной и Спаса на водах на набережной Красного Флота, в Волгограде — Собора Александра Невского и т.д. Как будто невидимая сила препятствует этим начинаниям. Несмотря на шумные рекламные кампании, дело движется ни шатко ни валко, если вообще движется. — *Прим. ред.*

[2] 8 ноября 1991 г. в восозданном соборе Св. Дмитрия состоялась первая служба. — *Прим. ред.*

Б. Бычевский

К возрождению иконописи в России

Бычевский Борис Викторович — выпускник редакционно-издательского факультета Московского полиграфического института. В середине 70-х годов обратился к Богу, бросил работу (тогда он работал редактором в издательстве «Наука») и устроился сторожем в церкви. Проявил склонность к иконописанию. Учился у иконописца отца Зинона. Один из организаторов профессиональной ассоциации московских иконописцев «Изограф». Организатор Фонда возрождения церковного искусства. Иконы, созданные Бычевским, экспонировались на нескольких выставках, заказываются московскими и провинциальными приходами.

С 1988 г. публикует статьи в неформальных религиозных изданиях по церковно-общественным проблемам. В официальном издании печатается впервые.

С 1991 г. — главный редактор журнала «Храм».

Первым освятил священное изображение Сам Господь наш Иисус Христос. «Нерукотворный образ», «Спас на убрусе» — по преданию, посланник благочестивого восточного царя Авгаря V Ухама — художник должен был запечатлеть красками образ Спасителя, но не мог приблизиться к нему из-за множества обступивших его людей. Тогда Иисус Христос приложил к Своему лику полотенце, убрус, и образ Его запечатлелся на века. Позднее в Древней Руси существовало негласное правило, согласно которому самой первой самостоятельной работой начинающего иконописца было изображение Нерукотворного образа. Но это было позднее, а самым первым иконописцем, дерзнувшим запечатлеть Пресвятую Богоматерь с младенцем Христом на руках, был апостол и евангелист Лука. Сегодня всем знаком этот образ, написанный на доске от стола, за которым трапезовал Спаситель со своею Пречистою Матерью и праведным Иосифом (по другому варианту предания, за этим столом прошла Тайная Вечеря). Увидев законченный евангелистом образ, Пресвятая Дева произнесла: «Отныне ублажат меня все роды. Благодать рождаегося от Меня и Моя с этой иконой да будет». Икона, дошедшая до нас сквозь века, была известна в Византии как «Умиление», или «Елеуса»; у нас она получила наименование Владимирской Божией Матери.

Так возникла иконопись, чуть позже — фреска-стенопись в храмах. И церковь всегда внимательно следила за путями развития церковного искусства. С первых веков Христианства оно было в центре богословских споров. На Вселенских соборах принимались правила, догматы, определения, касающиеся икон. Святыми отцами разрабатывалось богословие образа, торжественно подтвержденное определением Седьмого Вселенского собора в Никее. Это событие вошло в литургическую жизнь Церкви и празднуется во вторую неделю Великого Поста как «торжество Православия». Правилами соборов предписывалось использовать для священных изображений сохраняющиеся и не поддающиеся разрушению материалы. Освященная церковным благословением технология донесла до нас иконы и фрески времен апостольских. Византийские мастера передали свое умение преемникам.

Зарождение русской иконописи связано с именем преподобного Алипия (Алимпия) Печерского, иеромонаха, скончавшегося в 1114 году. Память его чествуется в Киево-Печерской Лавре 17 августа по старому стилю. «Алипий есть древнейший из всех живописцев российских. Он учился иконописи у константинопольских художников, которые при игумене Никоне расписывали великую Печерскую церковь. Из [его] икон дошли до нас две: икона Богоматери находится в Ростове, другая икона, «Царь Царей», поставлена в Московском Успенском соборе... Кроме дара живописца, он имел дар исцелять больных»[1].

Сведений о других русских иконописцах XI века не сохранилось, но уже в 1194 году в Суздале «обновлена церковь Богородицы епископом Иоанном. При этом, как замечает Карамзин, летописец сказывает за редкость, что она была отделана одними русскими художниками»[2]. А далее собственные по стилю школы возникают по всей земле Русской, и, кажется, ничто более не угрожает процветанию и развитию церковного искусства. Мастерские возникают почти во всех городах и при монастырях. В XVII веке появляются царские иконописцы и Оружейная палата, в которой в числе прочих мастеров были постоянные жалованные и кормовые иконописцы, приравненные поместным собором к клиру... Однако что-то происходит с русской иконописью.

У нас расцвет иконописи связан с именами Феофана Грека, преподобного Андрея Рублева, мастера Дионисия. «Сравним характер иконописи этой эпохи русского Возрождения с духом современного ему подвижничества: оно вдохновляется этим последним и отображает ту же цельность, красоту и гармонию»[3]. Да и сами мастера отличались высоким уровнем духовной жизни и, видимо, принадлежали к последователям исихазма.

Не касаясь российской истории послепетровского времени и оценки реформ, касающихся Церкви и монастырей, отметим, что интерес к иконе возродился в России в конце XIX века. Именно тогда нача-

лись на профессиональном уровне работы по расчистке древних изображений и стало ясно, что настроения духовной жизни Церкви тождественны почти трехсотлетнему упадку церковного искусства. Священные изображения стали чисто подражательными, следуя за достаточно примитивной и слащавой «религиозной живописью». Духовная красота, «богословие в красках» скрылись под внесенными в иконопись элементами реалистической живописи. Для обучения иконописцев приглашались западные мастера. Общество забыло, что иконы, писанные иноверцами, «аще и зело воображение будет по подобию, да не принесете таковей кадила и молитву...»[4].

Возрождение старчества, умного делания, было возвращением к древним традициям, и естественно, что именно в этой среде особенно хорошо понимали значение и внутренний духовный смысл церковного искусства. Епископ Игнатий Брянчанинов в середине прошлого века писал, что если бы иконы, написанные по господствовавшему тогда образцу, не стояли в храме, то никто и не подумал бы приписывать им достоинство икон. В последующий период богословы, искусствоведы, писатели Православной Церкви, многие из которых находились под влиянием Оптиной пустыни и ее старцев, опубликовали большое количество работ, посвященных иконе. Они напоминали миру, что икона прежде всего — это образ для поклонения и орудие благодати. Во всем мире известны теоретические работы по иконописи Н.П. Кондакова, Н.П. Лихачева, П.П. Муратова, А. Грабаря, князя Евгения Трубецкого, священника Павла Флоренского, Л. Успенского, П. Евдокимова и других. В этот же период надо отметить выход большими тиражами святоотеческой литературы. Перемены в судьбах церковного искусства были бы немыслимы без последнего фактора. Одновременно императором Николаем II утвержден Комитет попечительства о русской иконе. Великая княгиня Елизавета Федоровна покровительствовала возрождающейся Строгановской школе и сама писала иконы. Оказывалась всесторонняя поддержка школам Палеха, Мстеры. Появились мастера, работающие по старой технологии, но подлинное возрождение древнерусских традиций в иконописи не успело утвердиться.

Вина богоборческой власти не только в том, что она уничтожала иконы, храмы, монастыри, продавала за границу лучшие образцы церковного искусства, но и в том, что она остановила процесс развития, наметившийся в начале века, и не только иконописи. Ведь русское общество стало открывать для себя сферы деятельности, утраченные в петровскую и последующую эпохи. Трагедией стал осознаваться отход от православных традиций. Касалось это всех сторон жизни — семьи, воспитания и, конечно, церковного искусства.

До переворота 1917 года религиозный подъем в России проходил взаимосвязанно. Старчество и религиозная философия, богословие и такие проявления веры, как деятельность Вс. Иоанна Кронштадтского, дополняли друг друга, и одно не могло бы существовать без друго-

го. Происшедший разрыв привел к тому, что части целого стали развиваться самостоятельно, не опираясь на опыт и знания самой церковной жизни. На бывшей территории России «все, что сохранилось в храмах, в том числе иконы, становится государственной собственностью, и уже в 1918 году государство берет ее под свою опеку. Открываются государственные реставрационные мастерские, национализируются частные собрания икон, организуются выставки... Работа иконописца становится с точки зрения господствующей идеологии не только бесполезной, но и вредной для общества»[5].

Естественно, что ставшие ненужными России мастера вольно или невольно оказались в эмиграции, что, видимо, привело не только к возникновению православных иконописных школ в Париже и Нью-Йорке, но и к открытию красоты православной иконы западными христианами вплоть до их обучения в этих школах и открытия своих, в том числе иезуитами. И если исторически и теоретически почти все сказанное об иконописи русскими богословами-эмигрантами, правда, то практически иконы, вышедшие из школы инока Григория Круга и Леонида Александровича Успенского, оставляют странное впечатление. Традиция в теории — и свое видение на практике. Что это — стилизация или развитие? Наши русские парижане не признают теперь иной концепции образа — и все иконы многочисленных учеников Григория и Успенского мгновенно узнаваемы по стилю. Есть там и другие последователи древнерусской традиции: «Во Франции в одном Париже существует не менее шести иконописных школ, некоторые со стажем в несколько десятков лет, в том числе школа иезуитов, в свое время приложивших особенно много усилий для разрушения традиционного иконописания»[6]. Их иконы более традиционны, но скорее напоминают хорошо отретушированную репродукцию.

Еще немного о современных иконописцах за границей, в первую очередь архимандрит Киприан со своими немногочисленными учениками. О его работе можно судить по иконе «Собор святых Новомучеников Российских, от безбожников избиенных». Что же, Русская Православная Церковь за границей была, наверное, наиболее последовательной в сохранении православных традиций!

Интерес представляет своеобразная школа финских иконописцев. Открытые цвета и очень, иногда слишком, плавные линии. Впрочем, и в Париже грешат этими линиями.

Хорошо или плохо, что все названные направления мгновенно узнаваемы по стилю и ни один из названных образцов современной иконописи нельзя спутать с древнерусской иконой, хотя все говорят о своей прямой наследственности? Впрочем, говорят это и современные мастера Палеха, Мстеры, Холуя, переводя иконы на шкатулки, панно и матрешки. До всей этой продукции особенно падки «разбирающиеся» в русском искусстве иностранцы.

Более традиционными выглядят иконы современного греческого письма. Впрочем, предлагаемые покупателям художественной фирмой «Church supply Costas A. Zouveios» в своем каталоге 1979 года ее работы — копии с лучших византийских и русских оригиналов — выглядят в лучшем случае стилизованными копиями, когда это касается древнерусских образцов.

Все это не несет в себе образа, равного по силе иконам преп. Андрея Рублева, Феофана Грека, Дионисия, да и просто любой иконы самого неизвестного мастера XIV — XVI веков. Можно спорить с такими выводами, доказывать превосходство над «средневековой живописью» Древней Руси работ греческих мастеров или Григория Круга, но у каждого свое понимание образа и иконы; оно — субъективно; но никто, возможно, не будет возражать, что родина древнерусской иконописи — Православная Русь, и где, как не на родной земле, только и возможно и духовное возрождение, и возрождение иконописных традиций.

История иконописи в России после 1917 года еще не написана, но тем не менее традиция сохранена. Сохранена вопреки уголовному кодексу, по которому иконописцу грозило тюремное заключение до 5 лет с конфискацией имущества (статья эта отменена всего 3 или 4 года назад). Трудно человеку «терпеть против Бога», да и государству оказалось не под силу. Сохранена вопреки всеобщему, почти поголовному даже среди верующих и благочестивых людей непониманию традиционного церковного искусства. Один человек рассказывал о своем отце, очень благочестивом священнике, который в конце 50-х годов потемневшие иконы вместе с благочестивыми прихожанами рубил и сжигал, чтобы освободить стены под роспись в стиле Васнецова и Нестерова. Что ж, Церковь всегда предписывала потемневшие иконы «подписывать» или записывать новым изображением, но тогда иконописцы были везде и не знали, как расчищать потемневшую олифу. В приведенном же примере налицо не только отсутствие иконописцев, но и непонимание самим священником древнего изображения. Нас так учило государство, учило 70 лет. Ничего иного и нельзя ждать от верующих и неверующих... Ведь мало кто знает, что даже Васнецов пересмотрел свое творчество, оценив его следующим образом: «...мне самому казалось в гордыне безумной, что именно я — и только я — понял дух древней русской живописи и еще, в несколько ином духе, Нестеров. Но когда реставрировали древнюю живопись... Ведь эти древние живописцы, будучи связаны традицией и определенными формами, создали подлинную, настоящую живопись в самом глубоком ее понимании, а именно: как игру красок. Это были не рисовальщики, как мы, нынешние, а были творцы, настоящие художники... Дух древней иконы оказался во много раз выше, чем я думал. Внутренний мир живописи того времени был гораздо более богатым в духовном смысле, чем дух нашего времени, или лично мой, или Нестерова, и нам да-

леко до их техники, до их живописного эффекта. Моя живопись — только слабое отражение, притом еще выхолощенное, очень богатого мира древней русской иконы...»[7]

Атеистическому государству не нужны были такие откровения, однако запретить редкие заведения по изучению иконописи оно не могло. Также не смогло прервать передававшееся чуть ли не тайно от учителя к ученику умение растирать минералы, делать левкас и — писать. В 70-е годы стало известно имя монахини Иулиании (Марии Сергеевны Соколовой), создавшей, наверное, первую в наше время школу традиционной иконописи на территории России. Но заниматься этим разрешено было только на территории Троице-Сергиевой Лавры. Монахиня Иулиания многое получила от архиепископа Сергия Голубцова, что, видимо, и стало причиной ее известности, но, помимо нее, были и другие мастера, менее известные, но не менее талантливые, такие, например, как священник Анатолий Волгин. Трудно проследить, у кого учились они, как они получили свое мастерство, но, может быть, когда-нибудь и они расскажут о себе. А в начале 80-х годов признанным авторитетом становится отец Зинон, ныне наставник Псково-Печерского монастыря. Чуть позднее наши старцы скажут, что в небо перешел дух древних иконописцев. Но все эти люди творили в своих храмах и монастырях, мало кто за пределами прихода (иногда епархии) даже догадывались об их существовании, а при менее чем 10 тысячах действующих православных храмов несколько человек неспособны были что-либо изменить. На одного иконописца приходилось не менее тысячи «религиозных» художников. Впрочем, спрос был именно на живопись, а не на традиционную иконопись. Икона прочно заняла свое место в музее... И вдруг — для многих это стало откровением.

Торжественное открытие первой за годы советской власти выставки «Современная икона» (10 апреля — 17 мая 1989 г., Москва, бывший Знаменский собор на Варварке). Слово священнику Анатолию Волгину: «Двадцать лет тому назад, когда мы начинали писать, мы были в полном одиночестве. И вот теперь радостно видеть, что искусство иконописания не только не умерло, но и получило новые витки в своем развитии... Понимание иконы, понимание ее языка, понимание глубокой традиции и символики является основной задачей иконописцев и всех причастных к иконографии. Второе, о чем бы мне хотелось сказать, — это о нашей разрозненности. Каждый из нас пишет, имея небольшой круг общения, небольшой круг контактов. И мы, приступая к иконописи, не имеем учителя, не имеем наставников, не имеем мощной, непресекаемой традиции иконописной школы...»[8] Да, это была первая встреча с профессиональными иконописцами. Были отзывы хорошие, были и отрицательные... «Сама возможность, по существу, впервые за семьдесят с лишним лет собрать в одних стенах ведущих мастеров инонописи граничила с чудом. Полного представления о современном состоянии церков-

ного искусства выставка дать не могла — в залы могли попасть только совсем новые работы или же те, что случайно остались в мастерских или с согласия священника временно покинули свое естественное место в храмах. И все-таки даже в таком ограниченном материале можно выделить несколько школ и направлений, ведущие тенденции и стили. Это тем более важно, что многие из участников выставки — относительно молодые люди, в среднем лет тридцати, и будущее церковного искусства в России в значительной степени зависит от них... Самая многочисленная из школ, представленных на выставке, — это круг Ксении Покровской (ученица монахини Иулиании. — *Б.Б.*) и ее учеников. Иконы этой школы очень красивы, иногда слишком красивы, в худшем случае — только красивы... Второе ведущее направление, которое лучше всего представлено работами Александра Лавданского, следует концепции иконы как пустыни. Одно из значений корня «ган», которое в Библии обозначает «рай», — это пустыня. Смысл здесь тот же, что и в названии монастырей райскими обителями и пустынями. Отказ от эмоциональной и вещественной доминанты вынуждает образ и лик строиться по правилам иного рода... Следующий шаг в сторону эстетики XX века, но не через расплавляющую внешние формы пустыню, а через Малую Грузинскую, делает Илья Кручинин. Однако это уже не строгий стиль, а жесткий... Движение в том же направлении, но естественное и органичное, представлено в работах Александра Соколова и Бориса Бычевского. Концепцию, с которой работают эти авторы, условно назовем концепцией воплощения. В иконах Соколова (ученик о. Зенона) лик дается на стадии его перехода в лицо. Сильнейшая сторона этих работ именно в попытке фиксации ступеней воплощения. В иконах Бычевского живая, ломкая и подвижная линия порождает в плотном канонизированном каркасе новую жизнь. Грань между небом и землей преодолевается в самой цитадели вещественности, в ее линии и форме...»[9] Мне трудно самому судить, что собой представляют наши иконы, поэтому привожу взгляд со стороны, пока единственный в нашей печати. Здесь ничего не сказано об игумене Зеноне, но его работы говорят сами за себя, у него много учеников; видимо, можно говорить о целой иконописной школе его направления.

Итак, есть школы (направления), есть иконописцы, но есть и разница между древнерусским мастером и мастером современным. В чем она?

«Когда я работал в Этени, — рассказывает Адольф Николаевич Овчинников[10], — я был потрясен двумя вещами. Во-первых, когда я копировал преп. Марию Египетскую, смотрю, — что такое? На уровне моих колен две чашевидные вмятины. И вижу — Боже мой! — это в сырую штукатурку, а он (художник) по сырому писал, его коленки втиснулись, а он одет в мешковину. Вот пчела духовная как работала. И не за деньгами гонялась. Это — монах, ко-

торому надо было нечто такое сыскать, что его душу выкупит из этого мира, вот такого земного. И этот же мастер, оказывается, там наверху, на высоте, наверное, метров 15 от земли, страшная высота— огромный храм царица Тамара строила, — пророк Аарон, и верхний слой осыпался, — и маленькая фигурка обнимает ногу пророка и надпись совершенно душераздирающая: «Не помилуй, Господи, Софрона». То есть он сам понимает, что настолько он грешен, что где там миловать... Вот иконописцы какие были... А современные? Был я на нескольких выставках современной иконы: они меня и радуют, и печалят. Довольно много талантливых людей, и их бы нужно из этой (имеется в виду современное общество на переходе то ли к рынку, то ли... *—Б.Б.)* коммерческой струи хоть как-нибудь выковырнуть. Конечно, Церковь могла бы понести большие расходы, но все-таки сейчас мы должны рассуждать, как мы будем восстанавливать даже умение не писать иконы, а знать их назначение, место в Церкви...» Следует отметить наше несогласие с пренебрежительным взглядом богословов-эмигрантов на государственные реставрационные мастерские. Благодаря людям часто верующим, там трудящимся, были спасены тысячи погибающих икон, многие реставраторы сами становились иконописцами, пример тому — сам А.Н. Овчинников; и они же собрали тысячи и тысячи иконографий, совсем не известных современному человеку.

Нельзя не согласиться с мнением Овчинникова, в большинстве своем современные мастера ничего не имеют за душой, кроме умения использовать старые образцы и технику. Трудно судить их за это, ведь если бы не они, не было бы и сегодняшнего поворота к древнерусскому наследию, не было бы примера следования учению Православной Церкви. Касается это не только иконописи, но и церковного пения, архитектуры, воспитания детей, милосердия. Вмешательство со стороны в этот процесс, извне недопустимо, так же как приводит просто к профанации. Нельзя стать духовным, потому что это сегодня разрешено, за компанию, нельзя так стать милосердным. Результат не заставит себя ждать. Скорее всего, мы лишимся последнего, что у нас есть. Под видом милосердия и благотворительности часто скрываются силы, думающие только о саморекламе и своем кошельке. Касается это и дела возрождения церковного искусства. Многочисленные предложения от «меценатов» о предоставлении помещений под организацию иконописных и других мастерских сводятся к одному: «Мы вам создадим условия, а работами найдем как распорядиться». Трудно устоять против подобных искушений. Тем более что сегодня никто еще не осознал, что поддержка мастеров, возрождающих древние традиции, язык, стиль и понимание иконы, — это прямой путь к возрождению духовности не только в Церкви, но и во всем народе. Действительно, требуется немного (что понимают коммерсанты) — создание нормальных и благоприятных условий для работы каждому мастеру. Сейчас положение становится катастрофическим, потому что даже

доски под иконы не делают, материал оценивается дороже труда... В наше время уже не важно, что иконописец считается тунеядцем, в конце концов появились в стране и безработные. Страшно другое: серьезное отношение к Церкви не нужно нашему обществу. Православие превращается в эстрадное представление. Подобное же отношение и к иконописцам. В ситуации вынужденной безработицы (например, мне уже полтора года делают доски для иконостаса, периодически сообщая о повышении цены на дерево и работу, но так ничего практически и не меняя) многие мастера церковного искусства становятся жертвами проходимцев, умеющих делать деньги на чем угодно. И это необязательно кооператоры. Сейчас создаются даже государственные предприятия, специализирующиеся на продаже современных икон за границу так же, как палехских шкатулок и прочих «валютных» сувениров. Конечно, настоящий мастер не станет пользоваться подобными «благами», но само присутствие на нашей духовно опустошенной земле таких тенденций свидетельствует о продолжающемся упадке духовной жизни.

Церковные правила авторитетны только для членов Церкви, верующих, на других людей они не распространяются, а человек, говорящий о них, в глазах общества становится «апологетом мракобесия, изувером и фанатиком». И в этой ситуации становится понятным, почему практически не встречает поддержки идея создания Центра православного церковного искусства, выдвинутая московскими иконописцами, ни со стороны депутатов всех уровней, предпочитающих сдавать и продавать помещения за валюту, ни со стороны «меценатов» (спонсоров), видящих только возможность выколачивать из церковного искусства ту же валюту. До последнего времени однозначна была и позиция иерархии Московской Патриархии: все, что находилось за пределами софринских мастерских Пархаева, считалось нецерковным — в лучшем случае, в худшем — антицерковным. Хозяйственное управление Московской Патриархии осталось и сейчас вотчиной «талантливых» руководителей, гордящихся своей успешной внешнеэкономической деятельностью, несмотря на низкий художественный уровень (не говоря уже о духовном) выходящих оттуда массовым тиражом писанных маслом и акварелью на ДСП, картоне и непонятно чем «подарочных» икон. И все же мы верим, что Центр, объединяющий мастеров-иконописцев, будет создан. Возможности есть, пока есть настоящие мастера церковного искусства. Нечто подобное чуть не возникло спонтанно в Свято-Даниловом монастыре, когда там работал игумен Зинон, но неприязненное отношение наместника монастыря Евлогия к деланию иконописца закончилось отстранением последнего от работы.

В основу иконописной школы можно положить только молитву, работу под руководством мастера-иконописца (а не администратора из ХОЗУ) и принципы иконописцев допетровского периода. Но это — тема специального исследования[11]. Причем, как уже говори-

лось, центры, о которых мы пока только мечтаем, действуют во всем мире. Эти центры довольно хорошо развиты, снабжены литературой, альбомами, занимаются издательской деятельностью. Для преподавания туда приглашаются лучшие специалисты, известные во всем мире, но, к сожалению, специалисты эти не известны у себя на родине; здесь они никому, кроме узкого круга учеников и последователей, не нужны. Перед отъездом А.Н. Овчинникова в Италию мне удалось побеседовать с ним. И он не менее меня удручен, что на родине древнерусской живописи нет помещения и меценатов, способных создать школы, мастерские, учебные центры, как это сделано за границей. С другой стороны, достаточно представить, как за это взялись бы, например, в министерстве культуры: многочисленные делегации принялись бы осваивать опыт итальянцев по организации мастерской древнерусской живописи. Петр I шел таким же путем. Совершенно естественно, что возрождение и развитие наших русских традиций невозможно где-то за границей, как бы там эти попытки ни финансировались. Чаще всего это выливается в бездумное копирование, пусть даже очень технически хорошо выполненное. Такая тенденция есть не только за рубежом, и она продолжает развиваться...

Так что же необходимо для создания иконописной школы в России? Помимо финансирования, необходимо, конечно, помещение. Иконописцы в нашей стране лишены возможности иметь мастерские — это вопрос и социального статуса, и материального. Если речь не идет о фресках, каждый работает дома, и возможности плодотворной работы ограниченны. У многих большие семьи, и работать приходится с различными материалами, в том числе и ядовитыми. Подготовка учеников... Когда недостает места в квартире, писать приходится чуть ли не на кухне; обучение кого бы то ни было превращается в крайне затруднительный процесс и чаще всего прекращается. Можно, конечно, научиться писать и самому, если несколько лет заниматься только этим, но трудно представить, сколько при этом получится безобразных копий. Самые плохие ученики XIV века писали лучше. У них была иная практика обучения — все это описано в литературе, — как и технические приемы старых мастеров. Когда я стал учиться писать иконы, меня поразило, как бегло и быстро работает мастер-иконописец. Со стороны кажется, что это совсем не трудно. На примере своих учеников могу сказать, что подобное впечатление появляется у всех начинающих. После чего требуется не менее пяти лет, чтобы нечто подобное стало получаться у собирающегося стать иконописцем. И еще несколько лет потребуется, чтобы найти свой собственный стиль, отличный от стиля других. Ведь каждый мастер пишет в своей манере, и только неподготовленный человек считает, что все иконы пишутся на одно лицо. Обучение других — процесс индивидуальный. Можно научить на практике применению технических приемов, но если ученик останавли-

вается лишь на копировании приемов своего учителя, иконописца из него никогда не получится. Обучение возможно только в процессе работы, как и было принято на Руси, но при этом все сводить только к усвоению технических приемов нельзя. Такой путь возможен в выродившихся иконописных школах — Палеха, Мстеры, Федоскино и т.д. Во всех этих направлениях внешняя красивость заменяет внутреннее содержание и превращает изделие просто в произведение искусства в лучшем случае, в худшем — в сувенир. Иконописец был раньше не просто верующим, но и богословом, аскетом, исихастом, участвовал в литургической жизни Церкви.

Независимый фонд возрождения церковного искусства обратился к властям с предложением организовать в Москве Центр православного церковного искусства. Деятельность такого центра могла бы создать условия для осуществления конкретных мероприятий, необходимых для возрождения и развития древнерусских традиций в искусстве. Размещение подобного центра возможно, к примеру, в бывшем помещении Иоанно-Предтеческого монастыря (Малый Ивановский переулок, 2). Собор монастыря открылся бы после долгого перерыва для богослужений, а в подсобных помещениях, где сейчас расположены какие-то ремонтные мастерские, архивы, школа МВД, вполне хватило бы места и для иконописных мастерских, и для библиотеки по церковной истории и искусству, богословию, аскетике. Как и на все остальные предложения, на это до сих пор нет разрешения.

Интерес, проявляемый к иконописцам со стороны государственных, общественных и кооперативных организаций, пока чисто потребительский. Они никак еще не могут понять, что искусство, в том числе церковное, не может базироваться на принципе самоокупаемости. Горько признаться в этом, но признаться надо. Даже выставки рассчитаны в первую очередь на продажу произведений, причем желательно за конвертируемую валюту. Наши коммерсанты удивляются, когда сталкиваются с нежеланием художников продавать иконы через посредничество внешнеторговых организаций и даже продавать их без всякого посредничества. Они забывают при этом, что в стране открывается множество новых приходов, что к вере сейчас ежедневно приходят сотни, если не тысячи, людей — иконы нужны здесь. Профессиональных иконописцев очень мало, они при всем желании не смогут обеспечить иконами желающих, так стоит ли продавать их труд за рубеж? Распространением икон мы лишь подтверждаем собственное бессилие пред князем мира сего. Искушения Христа должен пройти сейчас каждый человек, и спасены будут.

Князь Трубецкой очень близко подошел к нашим проблемам, хотя со времени написания его работ прошло почти 80 лет. Объясняя вырождение церковного искусства духовной теплохладностью, беспросветным мещанством, которое надвинулось на весь мир, он писал: «Мещанство вовсе не так нейтрально, как это кажется с первого взгляда — из недр его рождаются кровавые преступления и войны.

Комфорт родит предателя. Продажа собственной души и Родины за тридцать сребреников, явные сделки с сатаной из-за выгод, явное поклонение сатане, который стремится вторгнуться в святая святых нашего храма, — вот куда в конце концов ведет сытый идеал мещанского довольства»[12].

Всему нашему обществу следует задуматься над этими словами. Можно, правда, привести и положительные примеры из сегодняшней жизни: некоторые организации отчисляют деньги на реставрацию церквей, дают в их пользу благотворительные концерты. Примеры подобной благотворительности единичны. А ведь на протяжении практически всей русской дореволюционной истории меценаты поддерживали не только Церковь, но и мастеров церковного искусства.

Мы понимаем, что при сегодняшней девальвации рубля, наличии малообеспеченных семей, бесприютных беженцев и других несчастных нельзя рассчитывать на большие пожертвования в наш Фонд возрождения церковного искусства, и поэтому нами разработана большая издательская программа, способная принести доходы, которые пойдут на поддержку бедных приходов и мастеров церковного искусства. Это и издание журнала по церковному искусству «Храм», и выпуск альбомов репродукций современной иконописи и церковной утвари, а также книг по символике иконы, иконографии, прописи, учебные пособия и т.д.

Мне неоднократно задавали вопрос: почему вы хотите все это издавать? Ведь это дело Московской Патриархии. Но постановка такого вопроса подразумевает полное незнание стоящих перед Церковью проблем. Стоимость книг во много раз превышает затраты на реставрацию разрушенных церквей. Церковь еще не может обеспечить переиздание ставших библиографической редкостью трудов святых отцов. Издание же нового журнала создает проблему специфики предмета. Для издания материалов по церковному искусству в штате издательства необходимо иметь довольно много специалистов в этой области. Для регулярного выпуска иллюстрированного журнала и книг необходима реорганизация всего издательского отдела. У нас же достаточно специалистов не только в области церковного искусства, но и полиграфии. И каждый готов работать с полной отдачей сил.

[1] Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви. Изд. 2-е. СПб. 1862. С. 16 — 17.

[2] История русских школ иконописания до конца XVII века Д.А. Равинского. — Записки императорского археологического общества. Т. VIII. СПб. 1856. С. 3.

[3] Концевич И.М. Смятение Духа Святого в путях Древней Руси. Париж. 1952. С. 164.

[4] Никифор Коллист Ксенофопул. Патриарх Константинопольский. Книга 14. Учение 9. Глава 7.

[5] Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. Париж. 1989. С. 402—403.

[6] Там же. С. 437.

[7] Цит. по: Маковская С. Иконописцы и художники. — «Русская жизнь». 3 ноября 1965. С. 4.

[8] «Храм». 1990. № 1. С. 2.

[9] Гусев М. Выставка «Современная икона». — «Храм». 1990. № 1. С. 14 — 15.

[10] Старейший реставратор Центра им. Грабаря, лучший специалист по древнерусской иконе, не только реставрирует иконы, но и пишет их; о нем, его работе, а также полный текст интервью см.: «Храм». 1991. № 2.

[11] Для интересующихся можно рекомендовать книгу Валерия Сергеева «Рублев». ЖЗЛ. М., 1986.

[12] Трубецкой Е. Два мира в древнерусской иконописи. М. 1916. С. 32.

Раздел IV

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ В ПРАВОСЛАВИИ

Монах Амвросий (фон Сиверс)

«От ранней зари» (Германцы в Российском Православии)

Монах Амвросий (в миру Алексей Борисович граф фон Сиверс) — происходит из знатного остзейского рода. Крещение получил в Российской Православной Церкви («катакомбной»), к которой принадлежала и его семья. Воспитание получил в семье фон Кляйнмихель. Учился живописи и графике у старосты московской «катакомбной» общины Александра Сергеевича барона фон дер Шульца (1982), проведшего в концлагерях 40 лет (с 1921 по 1961 г.). В 1978 г. поступил на нелегальные «Богословские курсы трех ступеней», которые закончил (по специальности «миссионерство») в 1984 г. С 1977 г. духовно окормлялся отцами из «катакомб» — иеросхимонахом Василием (фон Ренне) (1986) и иеромонахом Виссарионом (Мищенковым) (1989), пребывавшими на Кавказе в нелегальном пещерном скиту, созданном в честь Преображения Господня. В 1985 г. был пострижен в мантию с именем Амвросий иеромонахом Виссарионом по благословению своего духовного отца. С 1986 по 1988 г. направлен в Московскую Патриархию вместе с братиями по постригу для собирания данных компрометирующей информации, а также для создания оппозиционной среды (структурно не выявляемой) внутри Советской церкви. После празднования 1000-летия Крещения Руси вышел из-под контроля Московской Патриархии и получил подтверждение благословения об оставлении СССР. С 1989 г. приступил к миссии среди немцев. В начале 1990 г. сформировал православную немецкую общину в г. Москве. После аудиенции с Марком (Арндтом), Архиепископом Берлинским и Германским, назначен координатором Особого Православного Немецкого Благочиния Германской Епархии на территории СССР. Активно сотрудничает с общественно-политической организацией российских немцев «Возрождение».

Боже! Ты Бог мой, Тебя от ранней зари ищу я...

(Пс. 62:1)

I

Долгое время в описании исторического пути Российского Православия акцент делался на славянский (точнее, русский) элемент в оном. Иногда некоторые из любви к Государству Ромеев подчеркивали «греческое» участие в церковном строительстве на Руси. Но, видимо, из боязни пресловутого «западничества» замалчивались основополагающие действия германских народов в Православии. В конце статьи я постараюсь обобщить сие, а пока лишь как бы пунктиром намечу те личности, кои часто остаются в забвении у современных православных.

После разделения Церквей основной поток инославных, присоединявшихся к Восточной Церкви на Руси, проходил через Новгород — единственное место, где конфессиональная конфронтация была ослаблена и отношение к неофитам было наиболее благожелательным. Так так Новгород — член Ганзы, то именно ганзейские купцы и были первыми западными людьми, вошедшими в Православие; следующими влились в это движение рыцари Тевтонского Ордена в Ливонии (пленные или беглые), причем братья-рыцари почти всегда уходили в многочисленные монастыри, а рыцари-вассалы основывали на какое-то время свои роды. Некоторый спад произошел в 1478 г. после разгрома Новгорода войсками Иоанна III Великаго, с этих пор основной поток инославных устремился в Москву, где к ним относились, правда, менее доброжелательно. Практически сразу после Лютеровой проповеди вопросы веры стали занимать умы и сердца инославных подданных Руси. Их интерес к Православию, конечно, неотделим от ранних общепротестантских настроений, ибо именно в это время Меланхтон вступил в переписку с Константинопольской Патриархией, а после падения Ливонского Ордена и увеличения инославных подданных они все более и более входят в вероисповедный диалог с православными учителями, причем сие является общей тенденцией: то было время переговоров Тюбингенских Академиков (во главе с Мартином Крузиусом) с Иеремией — Патриархом Константинопольским. Также не стоит забывать, что немецкое рыцарство, искони служившее на Руси, весьма благосклонно относилось к Православию, а многие и принимали оное. Кстати, сопротивлением польским войскам Лжедмитрия I россияне обязаны «немецким полкам», командир коих — герой Вальтер фон Розен — имел вскоре православных потомков. Новый виток движения инославных к Восточной Церкви, как ни парадоксально, был властно определен безбожным Петром I Великим, основавшим Санкт-Петербург, чье население составляли ⅔ инославные. Напри-

мер, около 1722 г. в Санкт-Петербургскую Академию наук прибыл трудиться Адам Селлиус (1746), приглашенный в семинарию Вс. Александра Невскаго для преподавания латыни и руководства школой, но вскоре поселился в монастыре, где, изучая церковную и гражданскую историю, с именем Николай, принял Православие, а перед смертью был пострижен в монашество с именем Никодим. Этот случай вполне обыкновенен, ибо немецкая профессура являлась тем слоем, который усиленно обращал к Восточной Церкви, уступая, видимо, только дворянству — в большинстве своем остзейскому.

Но как бы там ни было, век, в котором окончательно и весьма мощно оформилось движение инославных в Восточную Церковь, есть век XIX. Уже в царствование Александра I в Европе, трепетавшей перед Наполеоном, появился особый интерес к православию, что сразу сказалось на инославных подданных Всероссийской Империи. У нас хорошо известно о переписке А. Хомякова с В. Пальмер по поводу соединения Церквей (и вообще о православно-англиканском диалоге), но отчего-то в забвении продолжает пребывать переписка прот. Иоанна Базарова с бароном фон Гакстхаузеном, которая настолько волновала сердца и умы россиян и немцев, что движение последних к православию начало приобретать «тотальный» характер (кстати, о. Иоанн Базаров служил в Германии и перевел на немецкий литургию и многие богослужебные книги). Именно с середины XIX века нерусский элемент во Всероссийской Православной Церкви заявляет о себе все более определенно. Наверное, самой яркой личностью того времени является о. Климент (Зедерхольм) (×1878). Сын лютеранского пастора Карла Зедерхольма, Константин был Магистром Московского Университета, изучал древние языки и в 1853 г. принял Православие, после чего почти 10 лет служил при обер-прокуроре Св. Синода Алексее П. графе Толстом чиновником особых поручений и даже посылался правительством на Восток по церковным делам. В 1862 г. он вступил в братию Введенской Оптиной пустыни, где через 5 лет пострижен «в мантию» с именем Климент, а еще через 6 лет рукоположен во иеромонахи. Основной деятельностью его в монастыре являлось *письмоводительство* у известного старца иеросхимонаха Амвросия (Гренкова) (×1892), а также уточненный перевод святоотеческой литературы с подлинников на русский. Интересно, что безбожие русских особенно болезненно сказывалось на Православии немцев: классический пример тому, по словам Концевича, «"непротивленческий" Лев Н. граф Толстой (×1910), в юности изливавший «помои» на искреннюю веру ген.-адъютанта Димитрия Е. графа фон дер Остен-Сакена (×1881), а позже просто неистовавший среди православного кружка графов фон Кляйнмихель». До сегодняшнего дня забыт протопресвитер Иоанн Янышев, много потрудившийся для проповеди православных догматов среди немцев; неудивительно, что именно ему было поручено ознакомить с православным вероучением Аликс — принцессу Гессен-Дармштадтскую (невесту престолонаследника ве-

ликого князя Николая Александровича) — будущую последнюю Императрицу и Царственную Новомученицу. Вклад ее старшей сестры Эллы (во Всероссийской Империи — великой княгини Елизаветы Феодоровны) в дела Вселенского Православия велик, в связи с чем ей будут посвящены нижеследующие строки. Апогей вхождения в Православие инославных (в большинстве своем немцев) наблюдался буквально перед революциями 1917 г. (даже во время первой мировой войны), причем этому не мешали ни русофильские настроения в период царствования Александра III, ни разнузданная германофобская кампания «общественности» в царствование последнего императора (окружение которого составляло огромное количество православных немцев). Факт уничтожения Российского государства требует подведения некоторых итогов, ибо дальнейшая эпоха имеет совершенно новые — в стиле фараонов Египта — категории. История же Всероссийской церкви и Российского государства указывает нам, что именно северо-западный край Российского государства (Новгород и Санкт-Петербург) и есть тот центр, откуда распространялось наиболее квалифицированное миссионерство и где имелось наиболее терпимое и мудрое отношение к инославным, по преимуществу немцам.

История Советской власти в своем церковном аспекте содержит только мученичество и исповедничество. Едва началась богоненавистническая вакханалия, первой пострадала Православная Церковь, справедливо оцененная большевиками как «государственная религия». Интересно, что на общем фоне Красного Террора особые указы против остзейцев 1919 и 1925—1926 гг. выглядят наиболее зловеще, тем паче что именно среди этих людей имелось значительное количество православных, кои наиболее твердо стояли на защите церкви. Также весьма занимателен тот факт, что основное ядро офицерского корпуса белых армий составляли как раз немцы (часто православные в первом поколении), и именно их твердая вера обусловливала их упорное сопротивление. Самым известным из них был, разумеется, Главнокомандующий силами Юга России генерал-лейтенант Петр Н. барон фон Врангель (1928), чья деятельность всегда имела особый глубоко религиозный оттенок. Известно, что П.Н. впервые решил создать православные духовно-рыцарские Ордена, а сам, по непроверенным данным, уже в годы Гражданской войны был тайно пострижен.

Одними из первых новомучеников среди православных немцев стали епископ Леонтий (барон фон Вимпфен), викарий Астраханской епархии, казненный по приказу и при личном участии С.М. Кирова, и игумен Иона (фон Фирхоф) — насельник монастыря св. Саввы в Звенигороде; он был арестован в 1919 г. (в связи со вскрытиями большевиками святых мощей) и сгинул в концлагерях. Примерно в то же время был расстрелян иеромонах Димитрий (фон Мейснер), насельник, по-видимому, Валаамского монастыря. В конце 20-х гг., после уничтожения свободной Православной Церкви и установления в качестве главы церкви большевистской креатуры в лице митрополита

Сергия (Страгородского) (×1944), начали уничтожать оставшихся в живых православных немцев — практически всех, хранивших верность заветам св. патриарха Тихона (Белавина) (×1925) и бывших в его окружении. (Известно, что в структурном становлении катакомбной церкви заметное место занимали православные немцы, особенно в Санкт-Петербурге.) Один из последних оптинских старцев архимандрит Агапит (барон фон Таубе) был арестован в 1927 г., препровожден в Соловки и там сгинул на этапах после 1933 г. Все перечисленные лица наиболее известны сегодня как *новомученики*, более того, они во многом определили сопротивление сергианству.

По-видимому, последнее обстоятельство и определило негативное отношение «советской» церкви к православным немцам. Однако для Православной Церкви лучшие условия сложились за рубежом после разрыва с Московской патриархией. До войны там уже епископствовало 2 архиерея-немца (один из которых — будущий новомученик), а после войны по меньшей мере 6 архиереев-немцев служили в разных юрисдикциях; уже по одному этому факту можно судить о том, что в православном мире немцы играли не последнюю роль и оказывали немалое влияние на различные события церковной жизни. Хотелось бы особо упомянуть новомучеников-архиереев: Иоанна (Поммера)[1] — архиепископа Рижского и Латвийского (1935), и Серафима (Ляде) — митрополита Мюнхенского и Южногерманского (1950). Владыка Иоанн был выдворен из СССР сразу после гражданской войны как уроженец новообразованной свободной Латвии, чью автокефальную церковь он возглавил; выходец из померанских переселенцев-колонистов, на духовном поприще он был весьма уважаем православными *всех* национальностей, что проживали в Латвии. (Не символичен ли такой факт: в апреле сего года для Рижского кафедрального собора, где по благословению владыки Иоанна до оккупации службы шли на четырех языках: церковно-славянском, немецком, латышском, эстонском, — превращенного при Хрущеве в планетарий, — кресты привез из ФРГ *православный остзеец*!) Именно при владыке Иоанне православие в Латвии достигло своего расцвета, прерванного мученической кончиной владыки в 1935 г.: большевистские агенты резали его на куски, жгли паяльной лампой, а под конец сожгли заживо. (См. об этом: К е л л е р Л. Новомученик Иоанн (Поммер), архиепископ Рижский и Латвийский. Джорданвилль, 1984. Следствие, ведшееся непосредственно под наблюдением полицай-президиума Латвии, дважды приходило к выводу, что следы убийства ведут в Советское посольство, но все было оставлено без внимания из-за угрозы возникновения конфликта с СССР.) Ныне православных остзейцев и латышей больше отнюдь не в Латвии, но за

[1] По другим данным, архиепископ Иоанн (Поммер) был латышом. — *Прим. ред.*

пределами СССР. Точно так же в 1929 г. из СССР в Германию был выслан епископ Украинской автокефальной церкви Серафим (Ляде), саксонец по происхождению, который также прославился тем, что впервые ввел в Германии постоянные службы на немецком языке, чем привлек великое множество инославных (с епископами и пасторами которых он состоял в наилучших отношениях); в отличие от архиепископа Иоанна, пострадавшего от коммунистов, митрополит Серафим претерпел от нацистов — в 1944 г. он был арестован за связь с Сопротивлением. С учетом дискриминации в СССР православных немцев (равно как и французов, голландцев, англичан и т.д.) удивительно, что все же имелось два епископа (ныне один) немецкого происхождения. Митрополит Иоанн (фон Вендланд) (+1989) работал в основном за границей (иногда в «экуменических» целях), что объяснимо лишь слабой попыткой советских властей и покоренной Московской патриархии показать инославным якобы господствующую в СССР «свободу» совести и вероисповедания. Появление митрополита Алексия (барона фон Редигера) вообще непонятно, т.к. он происходит из известного рода; его отец — свящ. Михаил барон фон Редигер — был некогда репрессирован и т.п. (теперь же, после избрания единственного епископа-немца Патриархом всея Руси, этот факт приобретает некое провиденциальное значение); судя по дальнейшему развитию событий в Московской патриархии, только Патриарх Алексий (Симанский) (×1970) был настроен благосклонно к православным немцам. В какой-то степени это, видимо, связано с тем, что тайным духовником Патриарха был его давний товарищ (еще по Тихвинскому монастырю и Св. Александра Невскаго Лавре) иеросхимонах Самсон (граф фон Сиверс) (×1979), — великий старец, аскет, исповедник нового времени (он провел в концлагерях 18 лет, трижды физически подвергался казни и чудом оставался жить, совершал чудеса и до самой смерти был гонимым советскими и «советско-церковными» властями). Интересно, что единственным духовным товарищем последних лет его жизни стал также широко известный прот. Всеволод Шпиллер (×1986), ученик коего, свящ. Валентин Асмус (крупный византолог, преподаватель МДА), продолжает пастырское служение в том же приходе. Из катакомбной церкви известен великий аскет иеросхимонах Василий (фон Рённе) (×1985), с 20-х годов живший в пещерном скиту в горах Кавказа. До сих пор находится в Успенском Печерском монастыре весьма почитаемый аскет схиархимандрит Серафим (Розенберг) — единственный живой сегодня из братии, собранной еще до оккупации территории свободной Эстонии. Как это ни парадоксально, клирики немецкого происхождения очень и очень активны (таковы, например, много пострадавший, но несломленный свящ. Павел Адельгейм в Псковской епархии, смелые поволжские немцы — прот. Геннадий Фаст в г. Енисейске, получивший известность после открытого письма в 1987 г., и свящ. Владимир Клиппен-штайн в Средней Азии, успешно выполняющий проповедническую миссию

среди меннонитов, что является необыкновенно трудным делом). Предположительно поволжские немцы, исповедующие православную религию, в большинстве своем проживают в Омской епархии, ибо оттуда в МДС стали направлять учиться студентов, среди коих иногда попадаются немцы: *подобного не было еще никогда.* Из вышеприведенного видно, что православные немцы, проживающие на территории СССР, проявили свою жизнеспособность и тот авторитет, которым они пользуются среди православных других национальностей.

II

Как я уже указывал в начале статьи, историография российского Православия непомерно раздувала славянский элемент в оном. Начнем ab ovo — с времен языческих, правда, когда уже Русская епархия значилась в списках Константинопольской патриархии.

Итак, кто есть а) первые мученики российской церкви? Ими являются не, как принято указывать, *варяг* Феодор с сыном Иоанном (×986), но свв. блгв. князья *Аскольд и Дир* (×885), убиенные языческим князем Олегом в Киеве. Более того, князь Аскольд получил св. крещение с именем Николай на Эльбе (до переезда с Рюриком на Русь) от *св. равноап. Ансгария, архиеп. Гамбургскаго* (×865), иначе прозванного «Апостол Севера».

Итак, кто есть б) первый *преподобный* российской церкви? Им является не, как принято указывать, св. преп. Антоний Печерский, но *св. преп. Торвальд-исландец* (2-я пол. X в.), подвизавшийся под Псковом. Кстати, усердие скандинавов в аскезе было хорошо известно не только на Руси, но и в Византии.

Итак, кто есть в) первый *Христа ради юродивый* Российской церкви? Им является, как это ни удивительно, *св. прав. Прокопий Устюжский чудотворец* (×1303), который был когда-то ганзейским купцом, *«из немцев»*. Хотя принято считать, что юродство — «чисто русский» подвиг благочестия, факты указывают, что этот подвиг впервые реализовал нерусский. Интересен также такой факт, что св. Прокопий являлся патроном Новгорода и особо ганзейцев, более того, даже сейчас в Любеке и Гамбурге (ближайшие ганзейские партнеры Новгорода) существуют главные православные храмы именно в честь этого святого.

Итак, вопрос г) *истинно христианскаго милосердия* и вопрос о восстановлении *института диаконнисс* ВПЕРВЫЕ наиболее серьезно проработала и попыталась осуществить св. царств. новомуч. вел. кн. Елизавета Феодоровна — она же Элизабет, — принцесса Гессен-Дармштадтская.

Рассмотрев сии 4 пункта, можно убедиться, что во всех основополагающих начинаниях *первыми* в российской церкви были германцы. (Так же как и германцы, незаслуженно забыты православные ли-

тов-цы, коих в русских княжествах жило громадное количество, а ведь, например, св. Алексий Митрополит Московский был из семьи *литовских эмигрантов;* его фамилия *Бяконт.*)

К вопросу о богословии я вернусь несколько позже, а сейчас я хотел бы остановиться на некоторых особенностях православных немцев. Подобно тому как православные греки отличаются от своих русских единоверцев, так и православные немцы имеют некоторые особенности, присущие в основном только им. Попробуем выяснить их уже на духовном поприще. Еще в части I я отмечал переход из латинства ганзейцев и ливонцев — но почти всегда этот факт не имел под собой каких-либо догматических изысканий, ибо в те времена сие случалось или в чисто харизматическом озарении, или же в угоду политической конъюнктуре. Однако с возникновением лютеранства очень важный вопрос *догматики* приобрел особый вес и имел отношение ко *всем* обращающимся в Православие немцам. Если в допетровское время вопрос вероисповедания — по древнему византийскому обычаю — был весьма популярен, то с Петра I он утратил прежнее значение, а новопостроенный Санкт-Петербург имел православных жителей едва ли более трети.

В жизни Адама Селлиус и о. Климента (Зедерхольма) как наиболее ярких и типичных представителей православия есть нечто схожее. Во-первых, живая вера, углубленное изучение Св. Писания и церковной литературы (чтение *первоисточников*); во-вторых, всегда их окружали *доброжелательно* настроенные православные; в-третьих, всегда на их пути появлялся некий *харизматик* (т.е. старец), помогавший окончательно установить основы жизни (нечто подобное произошло с новомучеником о. Ионой (фон Фирхофом), служившим в Кавалергардском полку, но после харизматического озарения раздавшего все свое имение и ушедшего в монастырь). Иеросхимонах Самсон (граф фон Сиверс) рассказывал в свое время, что в детстве, еще не зная ни слова ни по-русски, ни по-церковно-славянски, он тайком бегал в православный храм *слушать* литургию, в гимназии изучал различные вероисповедания, сравнивал их друг с другом, а после разговора со старцем-священником принял тайно от родителей Православие, причем уже через неделю ушел в монастырь. Все вышеназванные лица являлись неправославными по рождению и не имевшими православных в своем окружении. Со времен Петра I появляются люди неправославные по рождению, но выросшие в окружении смешанно-православном. И лишь с середины XIX века появляются немцы, православные по рождению. Последние две группы верующих, как правило, принадлежали к дворянскому сословию. Обращаясь в Православие, они далеко не всегда связывали свои судьбы с русскими, но продолжали жениться и выходить замуж за немцев, отчего круг православных немцев весьма расширился. Видимо, это делалось сознательно, более того, даже у русских женщин, становившихся женами немцев, матери нередко были немками.

Одним из самых тяжелых искушений для православных немцев (французов, англичан и т.д.) стало стремление русифицироваться, утратив свое национальное отличие, что, правда, порой принимало уродливые формы. Эта болезненная русофилия приводила к филетистскому мышлению, в результате чего в «черносотенных союзах» состояло немалое число «православных» немцев (французов, англичан и т.д.), таких, например, как *товарищ министра народного просвещения фон Таубе,* которые доходили до отрицания библейских постулатов. Небезынтересно, что известный церковный писатель Сергей А. Нилус (×1929) был немцем — выходцем из паствы Оптиной пустыни, где окормлялось очень много нерусских православных (по традиции о. Климента (Зедерхольма)).

Если какая-то часть православных немцев была настроена «русофильски», то большинство все же, так сказать, «тяготело к византийскому стилю» (отнюдь без прогреческих настроений). Основоположником последнего направления, имеющего определенные декларативные рамки, является, по-видимому, о. Климент (Зедерхольм), единственный друг которого, философ К.Н. Леонтьев (1891), впервые опубликовал основные его мысли в книге «Византизм и Славянство». (Кстати, личное отношение К.Н. Леонтьева к православным немцам (англичанам, французам и т.д.) особенно ярко проявилось в его известном ныне письме от 05.07.1890 г. к о. Иозефу И. Фуделю — православному немцу, позже вошедшему в «Союз Русского Народа».) Что же представляет собой «византийский стиль», столь привлекавший православных немцев? Это изощренный интеллектуализм, догматическая и аскетическая настроенность, сдержанность, следование жизненным постулатам «икономии» (домостроительства) и «акривии» (точности) (в отличие от русского радикализма), эмоциональная суховатость. Неудивительно, что из православных немцев византологией во Франции занимался архимандрит Киприан (барон фон Керн) (×1958), в США — протопресвитер Иоанн барон фон Мейендорф, а в СССР — священник Валентин Асмус. Абсолютное предпочтение византийской культуре отдавал крупнейший исследователь православной гимнографии и *первый* наиболее крупный ее исследователь в России проф. Иоанн А. фон Гарднер — автор известнейшего монументального труда «Богослужебное пение Русской Православной Церкви». Также весьма характерен «византийский стиль» в пастырстве: практически все вышеуказанные клирики пользовались только им.

Несомненно занимателен факт удивительной русофилии (в разумных пределах) у православных остзейцев и петербуржцев, ибо настолько же велика германофилия у православных русских: все клирики-немцы очень почитаемы в народе. (Кстати, в Третьем рейхе православные немцы активнейшим образом участвовали в «заговоре 20 июля», а некоторые служили в РОА, что весьма важно, ибо предпочтение отдавалось «своим» не по крови, но по вере.) Мне неодно-

кратно приходилось слышать среди русских клириков, что «если немец принял Православие, то исповедует его точно, живет благочестиво, и так до самой смерти — и не шатается в вере, не то что русский». Не секрет, что образовательный ценз среди православных немцев был невероятно высок, что весьма импонировало православным других национальностей; из православных немцев вышли такие мыслители, как философы Владимир Ф. Эрн (×1916) и Евгений Лундберг (×1965), целая плеяда семьи баронов фон Струве, историк В.Х. фон Даватц (×1946), уже вышеуказанные богословы, а также богослов протопресвитер Александр фон Шмеманн (1983) и епископ Григорий (граф фон Граббе) и, наконец, политический и религиозный деятель Глеб А. Рар.

Теперь попытаемся очертить ту среду в рамках Западной Европы, из которой выходят люди, принимающие Православие. Практически неизвестны случаи обращения представителей тех или иных сект (исключение составляет ныне лишь деятельность среди меннонитов священника Владимира Клиппенштайна), Реформатства или Римо-католичества, по крайней мере в рамках Российской империи и СССР. Основная масса принявших Православие прежде были лютеранами-евангелистами. Но что же это за люди, которые интересуются Древней Неразделенной Церковью? Возможный ответ на этот вопрос я обнаружил у проф. Н. Зернова (×1983). Все Западные церкви он условно разделил на три основных типа: Римское католичество, протестантизм и *Северный Католицизм.* К последнему следует причислить Высокую Англиканскую церковь, отчасти церковь Швеции, старокатоликов, бенедиктинские и доминиканские Конгрегации внутри Римо-католичества и некоторые течения немецкого лютеранства (настроенные против «либерального протестантизма»). Видимо, из перечисленных типов церквей и происходили эти люди. Такое тяготение к Древней Церкви (вспомним хотя бы проф. Адольфа Харнака) объясняется, кроме других причин, ростом *догматического сознания* внутри протестантства. Религиозный либерализм, от коего страдали реформированные церкви и который отрицал значение догматов, уступает место догматической отчетливости; Никейский Символ Веры стал для многих истинным исповеданием, и на его основе они искали сближения с Восточной церковью. К тому же богатство литургической, патристической и экклезиологической традиций, хранимых Восточной церковью, притягивали к себе ищущие сердца и умы, среди которых немало немцев, англичан, голландцев и т.д. ... (К примеру, многие лютеране обратились к Православию благодаря *иконопочитанию,* зародившемуся исключительно из изучения иконографии!) Посему нередко на службах в православных храмах присутствуют инославные, ни слова не понимающие по-церковнославянски, — это люди, ищущие харизму и ждущие мудрого и благорасположенного общения.

За время после Октябрьского переворота в России намечается ослабление Православия, особенно в последнее время, за счет расширения его на Западе. Это неудивительно: гигантская волна эмиграции унесла интеллектуальную элиту Церкви. Хотя, возможно, это общая тенденция, ибо даже Константинопольская Патриархия перенесла свой духовный центр в Швейцарию под Шамбези. Другое дело, что православная диаспора приобщила к православной жизни большое количество местных жителей. Недаром лидирующими на сегодняшний день в принятии Православия являются немцы и англичане. Симпатии последних известны уже давно, но первые ныне имеют своего архиерея (юрисдикция Русской Православной Церкви за рубежом) Марка (Арндта) — епископа Берлинскаго и Германскаго. И в ФРГ, и в Великобритании наблюдается некий «паритет» между русскими и местными жителями, чего еще *никогда не бывало.* В Германской епархии, например, из 18 клириков 8 священников и диаконов — немцы, 7 русских, 2 серба, 1 болгарин. В Дюссельдорфской и Баденской епархиях (юрисдикция Московской Патриархии) по меньшей мере 7 иереев — немцы. Данные по Австрийской епархии Московской Патриархии крайне скудны; известно, однако, что там имеется *приличный немецкий хор*, а также факты, указывающие на принятие некоторыми австрийцами Православия. В Швейцарском благочинии из 10 клириков — 8 священников и диаконов — швейцарцы, 1 русский и 1 «грек из России». Перечисление подобных фактов можно продолжить, но для нас важна *тенденция,* нами замеченная. В СССР среди православных немцев по-прежнему доминируют немногие уцелевшие остзейцы, хотя стали появляться православные немцы с Юга России и из Поволжья. Среди них переход в Православную церковь увеличивается, в то время как среди православных русских явно намечается «великое шатание». Например, по некоторым прогнозам, в «исконно православных странах», таких, как СССР, Румыния, Болгария, Югославия и даже Греция, предполагается «взрыв сект», симптомы которого уже заметны. В СССР, к примеру, на протяжении последних двух десятилетий усилилось движение «русских католиков», по преимуществу среди интеллигенции. Наряду с гиперпротестантскими сектами уже возникли и, видимо, будут возникать далее секты псевдоправославные, подобные иоаннитам, иннокентьевцам, сторонникам разного рода «богородичных центров».

Думается, что с увеличением православных храмов, где служба будет вестись на немецком языке, и укоренением некоторых древних деталей богослужения, утраченных в других Поместных церквах (в том числе Русской), переход немцев в Православие достигнет своего апогея.

Последние два года на территории СССР усилилось движение православных немцев за открытие приходов со службой на немецком языке. Как и следовало ожидать (судя по традиции, идущей от о. Климента (Зедерхольма)), современные немцы обращают свой

взор не в сторону русской, но *византийской* традиции. Сие, разумеется, не означает ни разрыва с русской традицией, ни забвения немецкой национальной (даже субэтнической) культуры. Также весьма актуален вопрос, занимающий всех православных немцев, — это восстановление почитания древних германских святых, исчезнувших из святцев Российской церкви.

Ныне наиболее успешно идут дела у Московской и Санкт-Петербургской общин. Но православные немцы неожиданно столкнулись с резко негативным отношением к себе со стороны русских шовинистов, которым ненавистна мысль о том, что в бывших русских храмах служба может вестись на немецком языке, а не на церковно-славянском. Иначе говоря, возрождается древняя латинская «триязычная» ересь, из-за которой пострадал св. равноап. Мефодий — Просветитель славян, — грек под омофором Папы Римского.

Летом 1990 г. СССР посетил архиепископ Берлинский и Германский Марк (Арндт), занимающий кафедру, во главе которой в свое время стоял митрополит Серафим (Ляде). Этот визит активизировал движение немцев. По инициативе владыки Марка архиерейский Синод Русской Православной Церкви за границей учредил на территории СССР Особое Православное немецкое Благочинение в составе Германской епархии. Это решение продиктовано в значительной степени тем, что российские немцы (как православные, так и готовящиеся к принятию Православия) желают быть под омофором архиерея, чья кафедра находится на родине предков.

К настоящему времени сформировано около 20 общин и инициативных групп православных немцев во всех концах страны — Москве, Санкт-Петербурге, Новосибирске, Алма-Ате и других городах. Однако до сих пор ни одна община не смогла добиться регистрации. Здесь мы сталкиваемся с дискриминацией по религиозным и вероисповедным признакам, инспирируемой патриархией и поддерживаемой «патриотически» настроенными светскими властями. Православные немцы, пережившие и красный, и сталинский террор, без сомнения, преодолеют и нынешнее сопротивление.

Мы не знаем точно, что будет с нами, но видим, что люди искренне ищут Христа — Звезду Утреннюю (Апок. 22:16) и, проживая в российских землях, могут прямо говорить вслед за Псалмопевцем:

Боже! Ты Бог мой, Тебя от ранней зари ищу я...

Ю. Исиченко

Судьба Украинской Автокефальной Церкви

Исиченко Юрий Андреевич, по образованию филолог-украинист, выпускник (1979) и преподаватель (с 1981 г.) Харьковского университета. Издал ряд статей по украинской барочной прозе, книгу «Киево-Печерский патерик в литературном процессе конца XVI — начала XVIII в. на Украине» (1990). Один из авторов «Самоучителя украинского языка» (первое изд. — 1989). Принимал активное участие в создании Общества украинского языка им. Тараса Шевченко и Народного движения Украины (Рух). С июля 1990 г. — председатель Украинского православного братства на Харьковщине, преобразованного в феврале 1991 г. в областную организацию Братства апостола Андрея Первозванного Украинской Автокефальной Православной Церкви. Кандидат филологических наук (1987).

Украинское православие складывается как важнейший элемент национального бытия в процессе освоения общехристианского религиозного опыта отечественной духовной культурой.

Статус Церкви в Киевской Руси определяется изначально заложенной в христианство антиномией государственной власти и религиозной идеи.

Хоть элемент насилия со стороны государства, безусловно, присущ распространению новой веры среди русинов, миссионерская работа в иноэтнической сфере совершенно независима от государственной политики, не инспирируется и не проводится князем. Для Древней Руси характерна значительная веротерпимость. В городах Руси живут варяги-католики, иудаисты — евреи и хазары, мусульмане, язычники, сохраняя собственную религию как элемент отечественных обычаев. Вмешательство государства в церковную жизнь не исключалось — вспомним историю поставления в митрополиты Илариона (1051) или Климента Смолятича (1147), — но в целом киевская кафедра сохраняла определенную самостоятельность, чему способство-

25–624

вала ее каноническая связь с константинопольским патриаршим престолом[1].

Крах киевской державы в 1240 г., утрата национальной независимости и вхождение в состав иноэтнических государственных образований способствовали закреплению за Православной Церковью Украины черт, проявившихся в домонгольский период. Ведь восточный, византийский обряд, традиционные религиозные институты в ходе интегрирования национальной культурой приобретают функции основного фактора сохранения аутентичности украинского народа, противостоят ассимиляционным процессам, поддерживают динамическое равновесие традиционного и новаторского элементов.

Наиболее важными среди этих возможных еще в домонгольский период, но закрепившихся в ходе последующего развития черт украинского православия можно считать развитие соборных начал в церковном обиходе, интенсивность приходской и монастырской жизни, накладывающую весьма заметный отпечаток на различные аспекты взаимоотношений в семье, селе, городе, наконец, на Запорожской Сечи, общественная жизнь которой сосредоточивалась вокруг сечевой Покровской церкви и тесно связывалась с деятельностью Межигорского Спасского, Богоявленского Братского, Киево-Печерского и других основных монастырей Украины. Закрепляется, преодолевая инерцию использовавшегося для назначения магнатом или шляхтичем настоятеля зависимого прихода (монастыря) «права патроната», выборное начало, при котором избрание клирика приходом или епархиальным собором становится обязательной предпосылкой его рукоположения.

Православная Церковь России формируется совсем иным политическим и культурным контекстом. Направление ее развития в значительной мере обусловливается задачами государственного строительства. Растущие на Северо-Востоке Владимиро-Суздальское, а затем Московское великие княжества обращаются к традициям византийской государственности, стремясь создать новый политический центр, «третий Рим», и выработать сопоставимый с византийским тип взаимоотношений великокняжеской (царской) и церковной власти. Уже в годы правления Андрея Боголюбского (1157 — 1174), когда Залесье приобретает черты политической альтернативы Киевской Руси, предпринимается попытка поставить волей князя митрополита, независимого от Киева. Направленное в 1162 г. с этой целью в Константинополь посольство к патриарху Луке (Хрисовергу) закончилось неудачей[2]. Но после монгольского завоевания, в 1299 г., митрополит Максим (1283 — 1305) переселяется во Владимиро-Суздальский, а его преемники Феогност (1328 — 1353) и Алексий (1354 — 1378), сохраняя титул киевского первоиерарха, живут преимущественно в Москве и все более тесно связывают дела своей кафедры с интересами местной великокняжеской власти. Однако приоритет Киева в религиозной жизни Восточной Европы сохраняется, что отражено в на-

родных верованиях и русских былинах, в титуле митроп ита и стремлении украинского духовенства, ряда высших архиерее Киприан, Григорий Цамблак) восстановить прежние организац ные принципы и сохранить независимость от московского государст

Стремление возвратить митрополичью кафедру на Украину и в вести ее из-под власти великого князя Московского вызывает созда ние в 1303 г. Галицкой митрополии. Но уже митрополит Петр (1 тенский; 1308 — 1326) все-таки переезжает вначале во Владимир-Залесский, а затем в Москву. После смерти святителя Петра предпринимаются попытки возвести на киевскую кафедру владык Феофила (1330—?), Феодорита (1353 — 1354), Романа (1354 — 1361); сохранились сведения и о львовских митрополитах: Гаврииле (1331 — ?), Феодоре (1337 — 1347), Антонии (1370 — 1391?), претендовавших на верховенство в Православной Церкви Украины независимо от правивших в Москве митрополитов Киевских и всея Руси Феогноста, Алексия, Михаила. Владыка Киприан, заняв киевский престол в 1376 г., однако, не удерживается от соблазна принять после смерти митрополита Алексия в свою юрисдикцию и Церковь России (1381 — 1382, затем 1389—1406), для чего все-таки перемещается в Москву. Но уже его племянник Григорий (Цамблак; 1415 — 1420) остается собственно митрополитом Украины и Великого княжества Литовского при правящем московском архипастыре Фотии (1408 — 1431). Последним соединил под своей властью православные епархии Восточной Европы митрополит Исидор (1436 — 1458).

Наконец, в 1448 г., использовав как предлог соглашение Вселенского Патриарха и киевского митрополита Исидора с римско-католической церковью на Флорентийском соборе (1439), собор российских епископов выходит из канонической зависимости от Вселенского Патриарха, избирая в Москве нового митрополита, Иону (1448 — 1461), формально именовавшегося митрополитом Киевским и всея Руси. Выход епархий России из состава киевской митрополии окончательно был закреплен в 1461 г. Московская кафедра приобретает значение общероссийского национально-государственного учреждения[3]. Именно с этого времени можно говорить о создании РПЦ (Русской Православной Церкви) в ее нынешнем понимании. Правда, самочинно провозглашенная автокефалия РПЦ была признана восточными патриархами лишь на Константинопольском соборе 1593 г., но и строгих карательных мер к отделившимся епархиям применено не было. Киевские же митрополиты Исидор, Григорий Болгарин (1458 — 1472) и др. остаются в юрисдикции Константинополя.

Взаимоотношения Православной Церкви Украины и Московской митрополии (с 1589 г. Патриархата) складывались весьма непросто. Естественно, причины этого связаны главным образом с политическими обстоятельствами, напряженными, а подчас и враждебными отношениями между Россией и польско-литовским государством, в состав которого входит Украина. Украинская шляхта и казачество достаточно

активно участвуют в вооруженных столкновениях с царской армией на стороне короля, что отнюдь не способствовало росту взаимных симпатий двух народов. И в то же время общность религии, близость языков, культур, генетическое родство национальной государственности предохраняют от прямой конфронтации и открытой враждебности. Более того, пример суверенного единоверного народа стимулировал освободительную борьбу украинцев, порождал надежду на помощь.

Украинская Церковь переживала во второй половине XV —конце XVI в. крайне сложный этап своей истории. Традиционные структуры оказались недостаточно гибкими для борьбы за души пасомых, прежде всего из числа полонизирующейся шляхты. Все более отстает от запросов времени уровень духовного образования, остро чувствуется дефицит церковных книг. Мирянин остается пассивным участником религиозной жизни общины, тогда как «право патрона» ставит православный храм в зависимость от воли шляхтича-землевладельца. А это влечет опасность превращения церкви в католический костел или протестантский молитвенный дом в зависимости от выбора уходящего из веры предков аристократа.

Но и в этих условиях украинское православие продолжает обогащать свое духовное содержание. Развивается культ древнекиевских святых, местных богородичных и других реликвий. Растет популярность возникших на Украине праздников Покрова Пресвятой Богородицы и перенесения мощей святителя Николая в Бари. В память крещения Украины-Руси ежегодно в день Маковея (1 августа, память св.мчч. Макковеев) входит в обычай освящение цветов и душистых трав в церкви. Особенно впечатляющих успехов достигает сакральное искусство, отличающееся поиском трансцендентной красоты в художественном совершенстве. Все заметнее становится тенденция донести текст Священного Писания до рядового верующего при помощи народного украинского языка (Пересопницкое Евангелие 1556 — 1561 гг.).

Вызов западной цивилизации, отождествлявшейся в массовом сознании с римским католицизмом, требовал ответа, поиск которого в разных сферах церковной общины протекает по-разному. В городской ремесленной и купеческой среде возникают братства — объединения преимущественно светских людей, имеющие целью защиту религиозных и национальных прав, культурно-просветительскую деятельность. Львовское Успенское братство выкупает в 1583 г. типографию Ивана Федорова, организует достаточно мощное издательство, получает в 1586 г. от Антиохийского Патриарха Иоакима и в 1589 г. от Вселенского Патриарха Иеремии ставропигиальные права в знак поддержки и поощрения, открывает школу. Часть же православной иерархии, недовольная усилением братств, поддерживаемых восточными патриархами, идет на изменение юрисдикции, рассчитывая при минимальных богословских уступках сохранить византийский обряд и защитить Церковь от экспансии католицизма. С этой целью Брестский собор 1596 г. принимает унию с Римской Церковью. Большин-

ство православного населения Украины отвергает идею унии с Римом и заявляет о сохранении веры предков. Фактически принятие унии иерархией, частью клира и верующих обернулось их выходом из Украинской Православной Церкви, а не изменением статуса последней.

Итак, активизация роли мирянина в Церкви сопровождается уходом из нее иерархии. В 1596 — 1620 гг. киевская митрополичья кафедра и большинство епархий оставались вакантными, рукополагать священников было попросту некому. Однако это тяжелейшее испытание дало импульс деятельному участию народа в церковной жизни, усилило соборное начало, а также вызвало волну полемической литературы, лучшими образами которой стали «Тренос» Мелетия Смотрицкого (1610) и «Палинодий» Захарии Копыстенского (1620 — 1622). Восстановление церковной иерархии во главе с митрополитом Иовом (Борецким; 1620 — 1631) было совершено Иерусалимским Патриархом Феофаном под охраной и покровительством запорожских казаков, предводительствуемых гетманом Петром Конашевичем Сагайдачным. Украинская Церковь выходит из испытаний, окончательно обретя ярко выраженный национальный характер и готовой к цивилизованному, логически взвешенному отстаиванию своих позиций.

Пребывание на киевской кафедре митрополита Петра Могилы (1633 — 1647) было временем наибольшего расцвета украинской Церкви и превращения Киева в интеллектуальный центр вселенского православия. Киево-Могилянская коллегия, Великий Требник, катехизис Петра Могилы — лишь отдельные штрихи к портрету той эпохи, характеризовавшейся смелым поиском синтеза религиозной традиции и современной западной богословской мысли, барочной выразительностью и национальной самобытностью языка Церкви. Ортодоксальные круги российской церкви смотрели на такие процессы с откровенной неприязнью. Ограничивается, а то и прерывается доступ новых религиозных идей на Север, книги украинских богословов зачастую уничтожаются, даже на какое-то время вводится абсурдное положение о повторном крещении православных украинцев в Московском царстве.

Проблемы, имевшие скорее теоретический характер в условиях слабых межнациональных контактов, обретают совершенно иное значение с 1654 г., когда освободившееся от власти короля казаческое государство налаживает федеративные связи с Россией. Церковно-политическая доктрина Москвы не допускает существования в пределах царской державы народа с ограниченным суверенитетом, распространявшимся на церковную сферу. В то же время демократический опыт, вынесенный украинцами из шляхетской республики, где конфессиональные различия защищались законом[4], указывал им перспективу этнического самосохранения на основе широкой национальной автономии, гетманско-казаческого самоуправления и независимой Церкви. Условия тоталитарного государства, однако, делали эту перспективу чрезвычайно иллюзорной.

Дальновидные киевские иерархи Сильвестр (Коссов; 1647 — 1657), Дионисий (Балабан; 1658 — 1663), Иосиф (Тукальский; 1663—1675) не допускали возможности измены Вселенскому Патриарху и перехода под юрисдикцию московского престола. Да и к украинско-русскому политическому союзу они относились более чем холодно. Сильвестр (Коссов) выступал посредником в переговорах Богдана Хмельницкого с королем, стремясь сохранить целостность Речи Посполитой. Дионисий (Балабан) благословил Гадячский договор 1658 г., по которому Украина должна была стать третьей автономной частью Речи Посполитой наряду с Короной (Польшей) и Великим княжеством Литовским, и позже не возвращался на подвластную московскому царю территорию Левобережной Украины. Иосиф (Тукальский), поддерживавший политику гетмана Петра Дорошенко, испытал заключение в темницу, преследования и от польского, и от русского монарха, не был даже допущен в Киев.

Царская администрация, не принимая в особое внимание канонические нормы, исподволь готовит инкорпорацию украинской Церкви. В Переяславских статьях 1659 г. появляется пункт о пребывании киевского митрополита под благословением Московского Патриарха; при живом митрополите на киевскую кафедру назначаются его местоблюстители: Лазарь (Баранович), Мефодий (Филиппович); архимандрит ставропигии Константинопольского Патриарха — Киево-Печерской лавры — в 1684 г. назначается иерархией русской церкви. Наконец, в 1685 г. царь и патриарх принимают присягу послушания от избранного без благословения Константинополя митрополитом киевским Гедеона (Святополк-Четвертинского). Вселенский Патриарх Дионисий был поставлен перед свершившимся фактом, и ему под давлением царского и подкупленного Москвой турецкого правительства не оставалось иного выхода, как признать в 1686 г. переход киевской митрополии в состав московской церкви[5].

Однако администрация Константинопольской Церкви отказывается подтвердить законность этого акта, что отразилось, в частности, в Томосе о даровании автокефалии Польской Православной Церкви, где говорится, что «первое отделение от Нашего Престола Киевской Митрополии и Православных Митрополий Литвы и Польши, зависимых от нее, а также присоединение их к Святой Московской Церкви наступило не по предписаниям канонических правил, а также с нарушением всего установленного относительно полной церковной автономии Киевского Митрополита, носившего титул Экзарха Вселенского Престола»[6].

Годы бесправия

Распространение юрисдикции Московского Патриарха на православных Украины имело крайне тяжелые последствия и для Поместной Церкви, и для национальной культуры. Мощный импульс к раз-

витию получила униатская церковь, сохранявшая присущие Украине особенности восточного обряда и обеспеченная независимыми от государственных институтов механизмами защиты религиозной и государственной самобытности украинского народа. Еще до конца XVII в. галицийские и подляшские земли сохраняли верность православию, но после утраты общенациональным православным центром самостоятельности тысячи клириков и мирян вслед за иерархами львовским Иосифом Шумлянским и перемышльским Антонием Винницким принимают унию. 5 апреля 1709 г. перешло в унию Львовское Успенское ставропигийское братство, долгие годы бывшее главным центром развития украинской православной культуры, активным участником и организатором антикатолического сопротивления. Наконец, в 1785 г. закрывается славный Манявский Скит — последний православный монастырь в этом регионе.

Стремясь разрушить традиционные структуры единой украинской Церкви, растворить их в русской церкви, патриарх и синод осуществляют инициируемую русским монархом политику миграции высшего духовенства. Украинские кафедры замещаются преимущественно выходцами из России в то время, как выдающиеся деятели национальной Церкви, писатели и богословы Димитрий (Туптало), Иоанн (Максимович), Феофан (Прокопович), Стефан (Яворский) направляются в русские епархии. Все более слабеет и утрачивается органическая связь иерархии с народом; ключевые позиции в украинской Церкви замещаются людьми, чуждыми национальным проблемам Украины и не понимающими специфики ее культуры. Со времен Екатерины II ни один украинец не допускался на киевскую кафедру.

Церковно-правовой статус киевского митрополита систематически понижается. Через два года после подчинения Московскому Патриарху, в 1688 г., из титула украинского первоиерарха исключены слова «и всея Руси», замененные формулой «киевский, галицкий и Малыя России». Впрочем, в 1770 г. последняя составляющая этой формулы, предусматривающая наличие единого центра национальной Церкви, а следовательно являвшаяся символом общеукраинского единства, была вообще удалена. Еще раньше, в 1721 г., произошло фактическое лишение киевского архиерея его прав главы автономной Поместной Церкви. Киевская кафедра стала замещаться кандидатами, назначаемыми синодом РПЦ, а не избираемыми украинским епископатом. Беспрецедентным актом было лишение киевского архиерея титула митрополита (1722 — 1743)[7].

Обрядовые особенности украинского православия, самобытные архитектурные и иконописные нормы, даже правила произношения церковно-славянских текстов вытесняются из церковного обихода, унифицируются с русскими. Разрушается традиционная система религиозного образования; Киево-Могилянская академия — центр украинской богословской мысли — после эпохи ограничений и критики

в 1817 г. закрывается, а через два года вместо нее открыта Киевская духовная академия РПЦ (1819 — 1920).

Издание в типографии Киево-Печерской лавры «Месяцеслова» (1718), где на титульном листе монастырь по старинке титуловался ставропигией Вселенского Патриарха, было использовано для расправы над украинским церковным книгопечатанием. 5 октября 1720 г. появился царский указ о полном запрете украинской книги в России[8], интерпретировавшийся синодальными распоряжениями от 22 февраля 1721 г., 19 мая 1724 г., 6 ноября 1727 г.[9] Было категорически запрещено публиковать книги не только на живом украинском языке, но и на церковно-славянском языке украинского извода. Допускались лишь переиздания на Украине книг русской печати, все остальные тексты должны были проходить жесточайшую цензуру на Севере. Тогда же организован поджог книгохранилища Киево-Печерской лавры. Запрет издания по-украински религиозной литературы подтверждался в России печально известными Валуевским циркуляром 18 июля 1863 г.[10] и Эмским указом 18 мая 1876 г.[11]

Осознать трагизм сложившейся ситуации можно, лишь учитывая важнейшую роль Православной Церкви как исконного центра национального бытия Украины, при посредстве которого осуществлялась преемственная связь с христианской традицией и происходила интеграция отечественной культуры мировой цивилизацией. Денационализация украинской Церкви и ее отчуждение от национальной культуры фатально сказывалось на обеих сторонах. В XVII — начале XX в. систематически падает общий образовательный уровень, монастырь и приход утрачивают свои социальные функции, деградирует православное духовенство. Последним выдающимся украинским православным мыслителем был Паисий Величковский, но и он оставил Отчизну и провел большую часть жизни на Афоне и в Румынии. В то время как греко-католический клир обогащает украинскую культуру нового времени в области не только богословия, но и гуманитарных наук, изобразительного и музыкального искусства, литературы, духовенство РПЦ на Украине фактически демонстрирует интеллектуальное бесплодие, будучи оторванным от национальной почвы и противопоставленным родному народу. Единичные исключения, как-то Василий Гречулевич или Степан Писаревский, не противоречат этому печальному выводу.

Названные процессы протекали в атмосфере последовательного нарушения русским монархом Переяславских мартовских статей 1654 г. и последующих украинско-русских соглашений, усиливающегося политического и духовного закабаления украинского народа. Закономерно, что и сопротивление церковной политике Москвы вписывалось в общий ход национально-освободительного движения.

Так уже Пилип Орлик, сменивший выдающегося борца с абсолютизмом Ивана Мазепу на посту украинского гетмана в изгнании, закрепляет в Конституции 5 апреля 1710 г. свое обещание «после осво-

бождения им Отчизны от московского ига испросить в апостольской константинопольской столице первоначальную власть экзарха, чтобы этим восстановились права и сыновья покорность упомянутому апостольскому константинопольскому трону»[12]. Откровенное неприятие государственной Церкви и ее идеологии обнаруживают произведения Григория Сковороды, Тараса Шевченко. Программный документ первого тайного политического общества на Украине — Кирилло-Мефодиевского братства (1846 — 1847) — «Книга бытия украинского народа» — синтезирует идеи национального и религиозного возрождения, придавая патриотическим чаяниям украинцев характерный для эпохи Романтизма мессианистический флер[13].

Та же эпоха демонстрирует стремление к более широкому использованию современного национального языка в богослужении и религиозном обиходе. Появляются сборники проповедей и дидактические произведения православного священника с Подолья Василия Гречулевича: «Проповеди» (1849; 1857), «Беседы катехизические» (1856; 1859), «Беседы о семи спасительных таинствах» (1858), впервые после появления царского указа 1720 г. изданные в России по-украински религиозные книги. Наконец, Пантелеймон Кулиш начинает титанический труд по переводу на украинский язык Библии, завершенный ученым-физиком Иваном Пулюем и знаменитым писателем Иваном Нечуй-Левицким[14].

Украинская Автокефальная Православная Церковь

Радикальные изменения в общественной жизни народов разрушающейся колониальной империи оперативно распространяются и на сферу церковной политики. Поместный собор РПЦ, проходивший тремя этапами с 28 августа 1917 г. по 20 сентября 1918 г., восстанавливает патриаршество и осуществляет ряд серьезных изменений в епархиальном и приходском управлении, в отношениях с государством[15]. Восстанавливает свою автокефалию древняя Грузинская Православная Церковь, превращенная в 1811 г. в экзархат РПЦ. Выходят из-под юрисдикции Москвы совсем молодые и малочисленные Православные Церкви балтийских стран, Финляндии. В 1924 г. получает от Вселенского Патриарха автокефалию и Польская Православная Церковь, объединившая главным образом украинцев и белорусов, оказавшихся в составе Польши.

Верующие Украины также использовали сложившуюся ситуацию для изменения статуса своей Церкви. В то время, как 5 — 7 апреля 1917 г. Всеукраинский национальный конгресс провозгласил начало создания новой украинской государственности, проходят епархиальные съезды (апрель—май), требующие созыва Всеукраинского цер-

ковного собора и пересмотра организации церковной жизни. На киевском епархиальном съезде была даже сформирована комиссия по созыву Всеукраинского собора. Вначале ее возглавил уманский епископ Димитрий, но после неприязненной реакции синода он сложил свои полномочия. Общеукраинские войсковые съезды, состоявшиеся в 1917 г., прямо поставили требование об отделении украинской Церкви от РПЦ и создали комитет по подготовке Всеукраинского собора. В ноябре предсоборная епархиальная комиссия и войсковой комитет, слившись, образовали Всеукраинский Православный Церковный Совет (ВПЦС) во главе с архиепископом Алексием — временный руководящий орган Украинской Православной Церкви.

Подготовленный ВПЦС Всеукраинский собор, по воспоминаниям Василия Лыпкивского, начался 7 января 1918 г. Он проходил в период активных демократических преобразований в Украинской Народной Республике, провозглашенной III Универсалом Центральной Рады 20 ноября 1917 г., и это определило настроения и состав его участников. Преодолевая сопротивление высшей иерархии, участники собора шли к удовлетворению требований автокефального устройства для украинской Церкви и уже начали работу в комиссиях, когда вторгнувшаяся на территорию УНР армия большевистской России приблизилась к Киеву. Собор вынужден был 23 января 1918 г. прекратить работу[16]. Оккупация столицы УНР сопровождалась жестокими репрессиями, в ходе которых погиб киевский митрополит Владимир (Богоявленских). Украинская речь, национальная одежда и атрибутика, даже портрет Шевченко, обнаруженный в доме, зачастую служили основанием для расстрела.

После Брест-Литовского мирного соглашения правительства УНР с державами Тройственного союза, к которому присоединилась и Советская Россия, германская армия вступила на Украину и свергла 29 апреля 1918 г. демократическое правительство. Была установлена гетманская администрация, покровительствовавшая кругам, связанным с прежним монархическим режимом. Это непосредственно отразилось на второй сессии Всеукраинского собора (20 июня — 11 июля 1918 г.). В состав его участников уже не вошли представители прогрессивного духовенства, делегаты от армии УНР и даже организаторы, составлявшие УПЦС. Руководил собором Антоний (Храповицкий), ставший в мае киевским митрополитом. Все это определило решения собора, ограничившегося признанием автономии Украинской Православной Церкви на правах экзархата РПЦ и избранием синода.

Третья сессия Всеукраинского собора, начавшись осенью в Киево-Печерской лавре, выступила в поддержку гетмана Павла Скоропадского, приветствовала главу прогерманского режима на своих заседаниях и призвала народ Украины не противиться его власти. Однако политическая конъюнктура уже была иной. И когда режим Скоропадского пал, сворачивается работа соборной сессии, лишенной гетманской поддержки. Позиции нового правительства УНР, Директории,

четко выразил ее министр исповеданий Александр Лотоцкий, выступая на сессии 12 ноября 1918 г.: украинская Церковь, как и государство, должна обрести независимость. Та же идея провозглашалась в универсале от 1 января 1919 г.

Но власть Директории была недолгой. Уже 7 февраля 1919 г. в Киев вступает Красная Армия. Установленная ею администрация приняла по аналогии с действовавшими в РСФСР законами постановление о недопустимости религиозного воспитания в школах, декрет о передаче всех учебных заведений в ведение Наркомата образования, постановления об организации загсов, гражданском браке и разводе уже в феврале 1919 г.[17] Религиозные организации вытеснялись на периферию общественной жизни, а одновременно ставились в равно неблагоприятные условия.

Ситуация диктовала новые формы устройства национальной религиозной жизни. Попытка создания украинского прихода в Ильинской церкви Киева оказалась неудачной, но к 22 мая 1919 г. все же удалось подготовить первое праздничное богослужение в Николаевском соборе не Нечерске (Киев), где впервые на православной литургии зазвучал современный украинский язык в псалмах, апостольских и евангельских чтениях. Вскоре украинские приходы получают в пользование главные храмы Киева: Софийский собор, Андреевскую церковь. В мае же организуется новый центр украинских приходов, который по аналогии с ранее действовавшим органом назвал себя Всеукраинским Православным Церковным Советом (ВПЦС). Председателем ВПЦС стал Михайло Мороз, секретарем — Иван Тарасенко.

Деникинская оккупация Киева и значительной части Украины во второй половине 1919 г. затормозила развитие новых церковных структур, но не смогла его прекратить, несмотря на жесткую антиукраинскую политику. Вскоре после ухода белой армии из Киева (16 декабря 1919 г.) восстанавливаются старые и создаются новые приходы, разрабатывается «Устав союза украинских приходов», все шире внедряется в богослужебный обиход современный украинский язык. Перевод литургии Иоанна Златоуста вышел из печати в 1920 г. Некоторое время ВПЦС стремился найти общий язык с церковной администрацией РПЦ, но после окончательного разрыва с епископом Назарием, замещавшим митрополита, 5 мая 1920 г. объявил о полной независимости Украинской Православной Церкви.

Итак, к маю 1920 г. окончательно выработалась новая доктрина украинского православия, основывавшаяся на традициях X — XVII вв. Ее исходными положениями были независимость, соборность и национальный характер Церкви. В соответствии с древними обычаями украинского православия верховная власть в Церкви и в основных ее структурных единицах — епархиях, приходах — должна была принадлежать коллегиальным органам: собору, съезду, собранию, включавшим и духовенство, и мирян. Если до 1686 г. независимость украинской Церкви ограничивалась правом Вселенского Пат-

риарха утверждать митрополита, то ныне речь уже шла о полной автокефалии. Свойственная национальной Церкви казацких времен социальная активность, патриотическое служение родному народу, ограничиваемые суровыми реалиями коммунистического режима, обусловили требование доступности языка богослужения, ориентации церковного искусства на национальные художественные нормы, патриотической и социальной насыщенности проповеди.

Но канонические правила не допускают существования Поместной Церкви без собственного епископата, реализующего непрерывную преемственную связь с апостольскими традициями христианства. Кризис, вызванный утратой епископата, был знаком украинской Церкви, в 1596 — 1620 гг., после перехода в унию большинства владык, оставшейся сначала с двумя, а затем и с одним епископом, что не позволяло хиротонисать его преемников. Но тогда, охраняемый запорожцами Петра Сагайдачного, на помощь пришел иерусалимский патриарх Феофан, поставив в 1620 г. киевского митрополита Иова (Борецкого) и ряд епископов. Ныне же украинская Церковь оказалась в полной изоляции, крайне враждебно трактуемая Московским Патриархатом и отрезанная железным занавесом от других Церквей, на поддержку которых рассчитывать не приходилось.

Этим определялась главная проблема I Всеукраинского собора Украинской Автокефальной Православной Церкви (УАПЦ), который состоялся в Киеве 14 — 30 октября 1921 г. Немало трудов было затрачено для привлечения в УАПЦ архиереев, подвластных Московскому Патриарху: Парфения, Антонина, Алексия, Агапита, — но все тщетно[18]. И тогда делегаты собора решились на шаг, беспрецедентный в истории православия в новое время: восстановили существовавший в Александрийской и Римской Церквах в древности обычай полагать кандидатов в епископы руками священников. Таким образом, 23 октября был хиротонисан в митрополиты УАПЦ протоиерей Василий Лыпкивский, родившийся 20 марта 1864 г. на Киевщине в семье священника, а по окончании Киевской духовной академии (1891) бывший священником, законоучителем, настоятелем Соломенского прихода в Киеве. 25—30 октября рукоположены архиепископ Нестор Шараевский и епископы Иоанн Федорович, Александр Ярещенко, Юрий Михновский, Стефан Орлик. Далее хиротония должна была осуществляться в УАПЦ в строгом соответствии с православным каноном[19].

Проблема епископских призваний была, таким образом, решена. Но какой ценой! Отступление от общепринятых норм, пусть и оправдывавшееся историческим прецедентом, весьма осложняло поиск контактов с православной ойкуменой, отталкивало фундаменталистски ориентированных верующих. Хоть рост популярности УАПЦ и был достаточно быстрым, она так и не смогла привлечь большинство православных украинцев. Часть их осталась в составе РПЦ, другие отошли к руководимым канонически поставленными епископами церквам: обновленческой Украинской Православной Автокефальной Церкви

(УПАЦ), «соборно-епископской» Украинской Православной Церкви (УПЦ), т.наз. «Деятельной Христовой Церкви». Создание этих организаций было вызвано все тем же стремлением к восстановлению церковной независимости, но сыграли роль и интриги в среде духовенства, и реформистские настроения, да и стимулирование раскола Церкви органами ГПУ. УПАЦ лояльно относилась к советской власти, проводила некоторые реформы церковной жизни, параллельные практике УАПЦ, — вводила коллегиальность управления, провозгласив своим высшим органом собор и избираемый им синод (отсюда название «синодальная»), допускала свободный выбор богослужебного языка, — но осуждала нарушение УАПЦ правил поставления епископов и требовала от нее раскаяния и отречения от ереси. УПЦ, также лояльная к государству, не изменяла столь радикально обрядовости и церковного устройства, выступая все же за постепенную украинизацию богослужения и умеренное введение в церковный быт выборного начала, но без выборности духовенства. Если УАПЦ имела до 2 тыс. приходов, то, по современным сведениям, в 1927 г. на Украине было 4923 общины РПЦ, 2235 общин УПАЦ и 418 общин УПЦ[20]. Жестокая конкуренция между ними временами приводила к эксцессам, весьма далеким от идеалов христианского братолюбия и охотно смаковавшимся коммунистической пропагандой.

Условия развития УАПЦ были более чем неблагоприятными. Всячески поощряется атеизм в его наиболее вульгарных и отталкивающих формах; ограничиваются права верующих; запрещаются издательская деятельность Церкви и религиозное воспитание детей. Церковь превращается в своего рода резервацию, границы которой неуклонно сужаются. Все это характерно для развития любого религиозного объединения в условиях коммунистических диктатур и наиболее последовательно осуществлено в Албании[21]. УАПЦ же вызвала к себе специфическое отношение сталинской тирании еще и из-за четкой ориентации Церкви на собственно украинские духовные традиции, ее превращения в важный фактор сохранения национальной самобытности.

Эксперимент с «политикой украинизации», позволившей в 1920-х годах ВКП(б) привлечь на свою сторону определенную часть левой украинской интеллигенции, не давал перейти к открытой конфронтации с вновь обретенными национальными институтами — Всеукраинской Академией наук, УАПЦ, независимыми (относительно независимыми!) писательскими организациями, авангардистскими театрами и художественными студиями — всем тем, что представлялось пропагандой как завоевание нового социального строя. Но сама диалектика воссоздания тоталитарной империи в виде СССР делала необходимой расправу прежде всего над носителями духовной культуры и национальной самобытности, стоящими на пути преобразований. Вполне закономерно одной из первых жертв массовых репрессий стала УАПЦ.

Уже в январе 1926 г. арестованы уманский, черниговский и полтавский, а в марте — харьковский архиереи. Следом за ними пришла

очередь председателя ВПЦС Василя Потиенко. 30 июля оказался в заключении и митрополит Василий Лыпкивский. 31 июля канцелярия ВПЦС была опечатана, а с оставшихся на свободе членов ВПЦС взята подписка о прекращении общественно-церковной деятельности. Хотя Василий Лыпкивский и был через некоторое время освобожден, его отстранили от руководства УАПЦ, избрав на киевскую кафедру гайсинского епископа Николая Борецкого[22]. Лыпкивский до февраля 1938 г. пребывал под домашним арестом, а затем следы его теряются в лабиринтах ГУЛАГа. Борецкому было суждено пережить застенки ГПУ в 1930 г., Ярославский политизолятор, Соловки, Ленинградскую психиатрическую больницу... Последние известия о нем датируются 1935 годом[23].

Решающий удар был нанесен по УАПЦ в 1929 г., когда ГПУ устроило процесс т.наз. «Союза освобождения Украины» (СВУ — Спілки визволення Україні) — мифической «контрреволюционной украинской буржуазно-националистической подпольной организации»[24], в причастности к которой были обвинены главным образом представители интеллигенции, связанные в прошлом с национально-освободительным движением. Процесс СВУ превратился в суд над идеями национального возрождения и продемонстрировал обществу полное отмежевание от них политической администрации. Характерно, что открытый суд начался в день рождения Тараса Шевченко, всенародно отмечаемый на Украине, 9 марта 1930 г. Это должно было усилить пропагандистский эффект. Излишне говорить, что «Союз освобождения Украины» был не более чем измышлением органов госбезопасности, что наконец уже официально признано и в СССР[25].

Непосредственно на скамью подсудимых попало два активных деятеля УАПЦ — Володимир и Микола Чехивские, но независимая украинская Церковь фактически становится вместе со Всеукраинской Академией наук главным объектом обвинения. До половины духовенства и множество верующих УАПЦ было привлечено к ответственности по делу СВУ и без суда репрессировано. 28 января 1930 г. властями собран «чрезвычайный собор» УАПЦ, постановление которого, по свидетельству Лыпкивского, было почти дословной копией доклада ГПУ об УАПЦ на процессе СВУ[26]. Собор объявил о самороспуске УАПЦ. И хоть в декабре того же года для руководства оставшимися после ликвидации несколькими сотнями приходов был воссоздан ВПЦС во главе с архиепископом Иоанном Павловским, это лишь оттягивало полное уничтожение УАПЦ, от которой к 1937 г. не сохранилось в СССР ни одного прихода. Митрополит, 32 епископа, более 1500 священников и многие тысячи верующих погибли в сталинских застенках[27].

Но идеи восстановления суверенной украинской Церкви продолжили свое развитие за пределами СССР — на территориях, оккупированных Польшей, Чехословакией и Румынией, в странах эмиграции. Еще 18 — 19 июля 1918 г. в Саскатуне прошел съезд представителей

украинской общественности, провозгласивший создание Украинской Греко-Православной Церкви Канады. Аналогичный съезд в Нью-Йорке состоялся в 1920 г., когда была образована Украинская Греко-Православная Церковь в Америке (с 1950 г. — Украинская Православная Церковь США). Обе североамериканские украинские Церкви возглавил в 1924 г. присланный с Украины епископ Иоанн Федорович. Начался процесс перехода в православие украинских греко-католиков. Однако, не признавая каноничности хиротонии епископов УАПЦ на соборе 1921 г., его инициаторы образуют Американскую Украинскую Греко-Католическую Церковь (1926), епископом которой в 1931 г. был избран Иосиф (Жук; 1932 — 1936), хиротонисанный представителем Вселенского Патриарха. С 1931 г. эта Церковь называется Украинской Православной Церковью в Америке в отличие от *УПЦ в США*. Хотя Иоанн Федорович принял позже хиротонию от экзарха Александрийского Патриарха, объединения украинских православных церквей в США не произошло; глава УПЦ в Америке сохраняет правовой статус викария греческого экзархата.

Буковинская митрополия входит в Румынскую Православную Церковь; многие православные украинцы принадлежат к зарубежным приходам РПЦ, к Константинопольской и Сербской Церквам. Но наибольший удельный вес составили они в Польской Православной Церкви, распространявшей свое влияние на Волынь, Холмщину, Подляшье. Здесь разрешается вводить по желанию прихожан в богослужение современный украинский язык, создаются украинские религиозно-просветительские и богословские центры в Луцке (общество им. Петра Могилы) и Варшаве (Украинский научный институт; Студиум православной теологии при Варшавском университете). Среди иерархии появляются украинцы. Выходят по-украински Служебник, Требник, Напрестольное Евангелие. Под редакцией известного историка Церкви Ивана Власовского издается журнал «Церква і народ».

Второе возрождение Независимой Церкви

Положение православных в Польше было нелегким в силу прокатолической и шовинистической политики правительства. О создании независимых церковных структур не могло быть и речи. Оккупация Польской Республики гитлеровской и сталинской армиями в 1939 г. и дальнейший ход второй мировой войны значительно изменили религиозную ситуацию. Если на территории СССР по-прежнему существование УАПЦ представлялось невозможным, то в германской зоне открытие украинских приходов позволялось из тактических соображений и с пропагандистской целью: удовлетворение элементарных религиозных потребностей входило в минимум жизненных условий, отво-

димых нацистами покоренным народам, и должно было демонстрировать преимущества нацизма перед коммунизмом. Но объединение приходов в национальные Церкви, могущие служить основанием для национально-освободительных движений и интенсивной духовной жизни, ни в коей мере не предусматривалось религиозной политикой «третьего рейха».

Все же украинское духовенство предпринимает попытку консолидации. Уже в 1939 г. в Варшаве создается Украинский церковный совет, по предложению которого в 1940 г. хиротонисается выдающийся богослов, филолог и переводчик И.И. Огиенко во архиепископа холмско-подляшского с принятием монашеского имени Илларион. В канонической юрисдикции варшавского митрополита Дионисия на территории «Рейхскомиссариата Украины» формируется епископат возрождающейся Украинской Православной Церкви, возглавляемый лицким митрополитом Поликарпом (Сикорским). Среди остальных были хиротонисаны во епископы в 1942 г. Никанор (Абрамович) и Мстислав (Скрыпник). Поскольку рукополагали епископов Поликарп (Сикорский) и иерархи Польской Автокефальной Церкви, осуждавшиеся РПЦ, Московская Патриархия и ныне заявляет о неканоничности новопоставленных архиереев. Но эта точка зрения одной Церкви не является общеобязательной; Вселенская Церковь никогда не отказывала украинским епископам в каноническом общении, признавая полномочия поставивших их владык.

Оккупационная администрация решительно воспрепятствовала этим процессам. Тем же 1942 г. датирован приказ главнокомандующего СБ и СД «мешать созданию общеукраинской автокефальной церкви под руководством митрополита», т.к. «автокефалия всегда в самой сути связана с самостоятельным государством»[28]. Иерархия УАПЦ подвергается репрессиям. В октябре был арестован новопоставленный епископ переяславский Мстислав.

Наступление советской армии несет крах нацистским планам порабощения народов Восточной Европы, но вместе с тем включает эти народы в мир господства иной тоталитарной идеи. Правда, во время второй мировой войны произошло резкое изменение церковной политики Кремля, вынужденного отказаться от откровенно богоборческой доктрины. Немногие выжившие епископы и священники возвращаются в свои приходы, открываются духовные школы в нескольких городах, восстанавливаются церкви и даже некоторые монастыри. Но все это касается лишь РПЦ, включающейся в авторитарную политическую структуру на правах общегосударственного учреждения. РПЦ должна была подчинить духовный мир той части общества, которая не поддалась влиянию коммунистических идей, и одновременно интегрировать христиан СССР в единую церковь, а соответственно укреплять единство империи. Великодержавно-шовинистическая сущность сталинской доктрины проявлялась в откровенном предоставлении преимуществ РПЦ и сохранении репрессивных позиций по отно-

шению к иным национальным Церквам. Так предоставление Польской Православной Церкви автокефалии Вселенским Патриархом в 1924 г. было объявлено недействительным, митрополит Дионисий подвергнут аресту, и лишь затем, в 1948 г., патриарх Алексий (Симанский) даровал этой поместной Церкви независимость.

Полному разгрому подвергается Украинская Греко-Католическая Церковь. Все ее епископы, жившие в СССР, Польше, Чехословакии, были репрессированы; арестовывались, высылались и расстреливались многие священники и монахи. Во Львове 8 марта 1946 г. при деятельном участии органов НКВД устроен фарс «Львовского церковного собора», принявшего заявление о присоединении к РПЦ греко-католических приходов Украины. Подобный сценарий был применен тремя годами позже на Закарпатье. Украинские греко-католики надолго уходят в подполье.

Украинская Православная Церковь, имея более богатый опыт деятельности в условиях СССР, поспешила перенести свой центр за рубеж. Митрополиты Поликарп, Иларион, другие иерархи выезжают в Западную Европу, а некоторые затем перемещаются в Северную Америку и Австралию. В странах свободного мира оказалась, таким образом, достаточно многочисленная, рукоположенная согласно православным канонам и связанная между собой украинская православная иерархия. Оживляется церковно-религиозная жизнь; создаются высшие школы — сначала в Мюнхене, затем в Северной Америке. Продолжается подготовка переводов богослужебных книг. В конце 1958 г. окончен второй полный перевод Священного Писания на современный украинский язык, выполненный митрополитом Иларионом (Огиенко)[29].

Существенным препятствием на пути развития Украинской Православной Церкви в диаспоре оказалось разделение на целый ряд отдельных Церквей. Кроме уже названной УПЦ в Америке, в 1947 г. в Западной Германии возникает «соборно-правовая» УАПЦ, возглавленная архиепископом Григорием Огийчуком, которая считает себя непосредственной продолжательницей традиций Василия Лыпкивского, признавая единственно правомочной и вполне каноничной хиротонию владык УАПЦ на соборе 1921 г. и выработанную там же систему церковного устройства.

Большим успехом на пути преодоления разделения стало совещание 28 — 30 апреля 1960 г. в Виннипеге, которое провозгласило единство Украинской Греко-Православной Церкви в Канаде (митрополит Иларион), Украинской Православной Церкви в США (митрополит Иоанн) и УАПЦ на чужбине (митрополит Никанор) как автокефальной Украинской Православной Церкви с соборно-правовым устройством[30]. Сотни приходов в Америке, Европе, Австралии составили одну национальную Церковь, первоиерархом которой на 1990 г. был 93-летний митрополит Мстислав (США).

Все три Церкви, с уважением относясь к акту 1921 г., духовному опыту УАПЦ как своей предшественницы, руководились уже канонически хиротонисанной иерархией, возрожденной во время второй мировой войны. В богослужении они сохраняли украинский язык как основной, но в силу обстоятельств использовали и национальные языки стран обитания. Патриотическое воспитание молодежи, формирование национальной культурной среды всегда было общей задачей объединившихся Церквей.

Возвращение УАПЦ в Восточную Европу и СССР до последнего времени казалось невозможным. Ее деятельность продолжала оцениваться крайне отрицательно, с широким применением обычной для пропаганды тех лет практики навешивания ярлыков, фальсификации, голословных обвинений в сотрудничестве с враждебными политическими силами, от националистического подполья до гестапо и ЦРУ[31]. На православных Украины полностью распространяется юрисдикция РПЦ.

Надо отметить, что после войны в национальной доктрине Московского Патриархата появились новые нюансы. С одной стороны, возрождаются централистские тенденции, на уровне стратегии господствуют русификаторские цели. На востоке и юге Украины, как и на Подолье, украинский язык не допускается ни в духовные школы, ни в церковный быт и тем более в богослужебный обряд. До 1988 г. по-украински не издается даже Евангелие.

Но существовала и другая сторона, допускавшая на уровне тактики некоторые уступки патриотическим чувствам украинцев Волыни, Галиции, Буковины и Закарпатья, где, дабы привлечь на свою сторону бывших приверженцев унии и членов украинских православных приходов, в богослужении применяется украинский извод церковнославянского языка и даже изредка современный украинский язык, сохранялись некоторые местные обрядовые особенности, традиционные ризы, утварь. Священники здесь проповедовали и общались с прихожанами по-украински, на Рождество в храмах пели колядки. С 1946 г. во Львове издавался журнал РПЦ «Спархіальний вісник», позже переименованный в «Православний вісник» и перенесенный в Киев, но распространяемый преимущественно на Западной Украине.

Тактический характер этих временных уступок был, однако, легко уловим. Украинский язык, апелляции к национальной истории, патриотические призывы допускались РПЦ лишь в строго ограниченных пределах и с узкопрагматическими целями. Если в «Православном віснике» утверждалось, что РПЦ объединяет верующих трех национальностей — русских, украинцев и белорусов, — имеющих каждая свои самобытные черты истории, духовного облика, то в «Журнале Московской патриархии» до последнего времени само слово *украинский* встречалось лишь в отдельных полемических статьях и обзорах антиуниатской направленности, язык которых вынужденно учитывал систему понятий теологов Украинской Католической Церкви. В обыч-

ных же богословских исследованиях и агиографических произведениях речь шла о Юго-Западной Руси[32], Юге России[33], западнорусских землях[34], западных окраинах Руси[35], православных людях Западного и Юго-Западного краев России[36], православных угорских карпаторосах[37] и т.п. Украина рассматривалась как область России, а ее народ — как этнографическая группа русских людей.

Такая концепция вполне вписывается в теорию «триединого русского народа», состоящего из Великой, Малой и Белой России. Эта модель этнических взаимоотношений восточных славян была закреплена в русской монархической доктрине XVIII — начала XX в. Украине в ней отводилось место «Малой России», для чего использовался в новом смысле термин «Микра Росиа», впервые появившийся в византийской церковной лексике XIV в. для определения галицкой митрополии, отделившейся в 1303 г. на некоторое время от киевской — «Макра Росиа»[38]. Теория «триединого русского народа» имела отчетливо выраженные идеологические цели, обосновывая установление колониального режима с присущими ему ассимиляционными процессами, нивелирующими самобытную украинскую культуру, в т.ч. церковную.

РПЦ не скрывала своих симпатий к империалистической политике царской России. С подкупающей откровенностью К. Комаров писал в юбилейной статье к 60-летию СССР: «На протяжении веков Русская Православная Церковь способствовала объединению населявших нашу страну народов в единое государство», вполне обоснованно выводя из опыта прежних лет современную национальную политику и Церкви, и государства. «Поэтому ей (РПЦ.— *Ю.И.*) особенно понятны и дороги высокие принципы и гуманистические идеалы, на которых зиждется и все более укрепляется нерушимое братство всех наций и народностей Советского Союза»[39].

Иерархии РПЦ импонировал открытый М.А. Сусловым феномен новой исторической общности — советского народа, упоминание о котором было впервые введено в текст речи Л.И. Брежнева на XXIV съезде КПСС (1972)[40] и затем использовалось в Конституции СССР 1977 года[41]. «Новую историческую общность, — объяснял Ю.Ю. Кондуфор, — образуют дружественные трудящиеся классы, для которых национальные различия не имеют решающего значения. В становлении и развитии советского народа нельзя не выделить особую роль русского народа»[42]. Не мудрствуя лукаво, патриарх Пимен (Извеков) и синод РПЦ вводят в послание к 60-летию СССР апробированные официальной пропагандой штампы: «За истекшее время коренным образом изменились жизненные принципы и взаимоотношения народов нашего многонационального Отечества. В образовавшейся новой общественной реальности, новой общности людей, живут свыше ста наций, народностей и этнических групп...»[43]

Поколение клириков, воспитанное в советских духовных школах РПЦ на подобных публикациях, становилось носителем украинофоб-

ских настроений, постепенно вытесняя из жизни остатки национальной религиозной культуры, сохранившиеся в некоторых регионах. Конформизм духовенства, его полное бесправие и социальная незащищенность, часто компенсируемые корыстолюбивыми устремлениями, вели, особенно после принятия поправок к уставу РПЦ в 1961 г., к падению авторитета священника. Прихожанин-украинец чувствовал себя случайным гостем в храмах РПЦ, где господствовали чужой язык и чужая религиозная традиция. Насколько можно судить по чисто внешним проявлениям (посещаемость храмов, активность приходской жизни, внецерковные христианские семинары и кружки и т.д.), православный Ренессанс, готовивший почву для антитоталитарных идей в России, на Украине в аналогичных формах фактически не проявился; уровень религиозности оставался здесь достаточно высоким, но существенно не менялся.

Современная ситуация

Несмелое начало процессов демократизации в СССР, постепенно расширяющих сектор свободы для Церкви, позволило достаточно четко проявиться реальным ориентирам национальной и социальной политики РПЦ. Особенно тяжелое впечатление на верующих украинцев произвело использование тысячелетия Крещения Киевской Руси для широкомасштабной пропагандистской акции по обоснованию тождественности истории РПЦ и восточноевропейского православия в целом. В официальных документах, материалах архиерейского совещания 28 — 31 марта 1988 г., поместного собора РПЦ 6 — 9 июня 1988 г.,на научных конференциях в Киеве (21 — 28 июля 1986 г.), Москве (11 — 18 мая 1987 г.) и Ленинграде (31 января — 5 февраля 1988 г.), по существу, обосновывалась мессианская роль России, Москвы, духовный же опыт Украины и Белоруссии фактически игнорировался. Это было серьезнейшим фактором, который определил уже на заре национального возрождения 80-х гг. место РПЦ в системе оценок украинцев.

Если ранее украинские греко-католики в СССР действовали в подполье, а сторонники УАПЦ были совершенно не институционализированы, то в 1988 г. как антитезис официально поддерживаемой кампании впервые за много лет открыто проводятся массовые богослужения по украинскому католическому обряду на месте бывших богородичных святынь, а в среде православной интеллигенции зреет мысль о необходимости выхода из юрисдикции Московского Патриархата. Наиболее активным сторонником автокефалии на Украине был к тому времени священник Василий Романюк.

1989 год характеризовался невиданным всплеском социальной активности на Украине. Создается первая общенациональная независимая организация — Общество украинского языка им. Т.Г. Шевчен-

ко; идет становление Народного движения Украины за перестройку (Рух); в Киеве, Львове, Харькове, ряде других городов неожиданно бурно проходят выборы народных депутатов СССР. 26 апреля над траурным митингом во Львове впервые за долгие годы взмывают сине-желтые национальные флаги.

И вот в этих-то условиях консервативное руководство украинского экзархата РПЦ и часть духовенства механически включились в организованную партаппаратом кампанию очернения прогрессивных политических сил. РПЦ отмежевывается от осуществлявшихся демократическими организациями общественно-культурных акций. Ни одного иерарха РПЦ не было на учредительных съездах Общества украинского языка и Руха. Зато митрополит Филарет (Денисенко) охотно дает интервью газетам ЦК КПУ «Радянська Україна» и «Сільські вісті». На провокационный вопрос: «Скажите, владыка, как вы относитесь к попыткам некоторых групп создать так называемое Народное движение Украины за перестройку?» — следует ответ вполне в духе официальных идеологов ЦК КПУ Ю.Н. Ельченко и Л.М. Кравчука: «Критически. Почему? Мы ознакомились с проектом программы НДУ и увидели, что в нем преобладают идеи, выдвинутые партией, поддержанные народом, активно борющимся за воплощение их в жизнь. (...) Вообще инициаторы создания НДУ ничего нового не говорят. А там, где говорят, есть оттенок украинского сепаратизма»[44]. Не успев, значительно приукрашая действительность, сказать об использовании украинского языка в практике РПЦ, он тут же спешит заметить: «Утверждать его приоритет, объявлять его «богоизбранность» мы, конечно, не будем»[45] (следует понимать, что такие приемы допускаются оппонентами владыки).

Подобная позиция экзархата РПЦ ускорила выбор социально активной части православной общины Украины. Уже на съезде Общества украинского языка о. Богдан Михайлечко открыто охарактеризовал РПЦ как организацию, враждебную национальным интересам украинского народа, и призвал к восстановлению независимости от Московского Патриархата. Проект программы Руха, увидевший свет 16 февраля 1989 г., еще лишь скупо упоминал о недопустимости преследований по религиозным мотивам, праве каждого исповедовать любую религию или не исповедовать ни одной, о необходимости реформ в области религиозной политики государства[46]. Но уже в окончательной редакции программы выделен был отдельный раздел «Религия», где среди прочего ставилось целью бороться «за нормализацию правового статуса разрушенных сталинщиной Украинской Католической Церкви и УАПЦ в соответствии с требованиями основ международного права»[47]. В выступлении на съезде Руха известного публициста и правозащитника Евгена Сверстюка прозвучали слова: «Ныне нам нужен храм для науки мудрости. Не та казенная церковь, которая повторяет стиль и даже жаргон партийно-бюрократического аппарата. Народу нужна настоящая Церковь Христова, украинская — и право-

славная, и католическая, и протестантская. Нужен священник-подвижник, хороший учитель, священник-патриот, народный воспитатель и лидер. Ибо немощи духовные окружили нас еще больше, чем физические»[48].

15 февраля 1989 г. заявил о своем существовании инициативный комитет за восстановление УАПЦ, ставший на некоторое время главным звеном в еще организационно слабом движении к церковной независимости православных украинцев. Комитет подтвердил преемственную связь с идеей автокефальной Церкви Украины, окончательно оформившейся в октябре 1921 г., и призвал приходские советы выходить из юрисдикции Московского Патриарха, поминать на богослужениях вместо него Вселенского Патриарха Димитрия и объединяться в новые структуры[49]. Вскоре начали подаваться документы на регистрацию первых общин УАПЦ, но заявления о регистрации и о предоставлении в пользование бездействующих храмов не удовлетворялись.

Лишь 19 августа 1989 г., в праздник Преображения Господня, на родных землях начал действовать первый храм УАПЦ. Им стала церковь святых апостолов Петра и Павла во Львове, приход которой во главе с настоятелем о. Владимиром Яремой вышел из состава РПЦ и заявил о принадлежности к независимой украинской Церкви. Это событие было с воодушевлением воспринято сторонниками УАПЦ и послужило толчком к аналогичным решениям десятков других общин. 20 октября во Львове состоялся собор местных приходов возрожденной Церкви, который обратился к Иоанну (Боднарчуку), прежде епископу Житомирскому и Овручскому РПЦ, с просьбой возглавить формирующуюся епархию. Владыка Иоанн родился в 1929 г., был репрессирован в 20-летнем возрасте и реабилитирован через четыре года. Затем — учеба в Ленинградских духовных школах, иерейское служение в Трускавце, епископская хиротония в 1977 г. С благодарностью приняв приглашение, 22 октября он служил архиерейскую литургию уже как глава УАПЦ и обратился к своей пастве с первым посланием[50]. Митрополит УАПЦ Мстислав принял епископа Иоанна в подчинение и присвоил ему сан архиепископа.

31 октября 1989 г. церковный совет УАПЦ, возглавляемый о. Яремой, объявил о правилах перехода в УАПЦ приходов иных конфессий. Основных требований было утверждено пять: признание принципов соборноправности и независимости УАПЦ, осуждение акта 1686 г. (передача киевской митрополии Московскому Патриархату) и тотального уничтожения УАПЦ в СССР в 1930-х гг., признание канонической власти над Церковью митрополита Мстислава[51]. Начинается массовый переход священников с приходами в УАПЦ. 22 января 1990 г. состоялся Галицкий, а 24 января — Тернопольский соборы УАПЦ.

Итак, к началу 1990 г., менее чем за год, независимая Церковь разрастается с нескольких членов инициативного комитета до более двухсот приходов за Збручем и ряда общин в городах центральной и

южной Украины. В сентябре 1989 г. с выходом газеты «Наша віра — Православ'я» начинается издательская деятельность сторонников УАПЦ на Украине. Редактор газеты — Евген Сверстюк. Намечается тенденция к воцерковлению украинской интеллигенции на традиционно православных землях через вхождение в общины УАПЦ. Но масса верующих РПЦ на востоке от Збруча сохраняет к независимой церкви предубежденное отношение под влиянием официальной пропаганды, и здесь не происходит ни одного массового перехода общин в автокефалию, как на западе страны.

В это время возрождающаяся Церковь выдержала серьезное испытание на стойкость своих рядов. Официальные власти резко отрицательно отнеслись к УАПЦ, вполне обоснованно усматривая в ней одну из форм освобождения от духовного диктата центра, а в перспективе также важнейший фактор восстановления традиционных связей украинской культуры с христианством, преодоления рабской психологии, насаждавшейся тоталитаризмом. Но если неприятие УАПЦ правящей партией и ее администрацией в общем закономерно, то конфликт с украинскими католиками, пережившими в СССР подобную судьбу, был совершенно неожиданным. Делом будущих исследователей станет выяснение источника взаимно порочащих слухов и эксцессов вокруг спорных храмов. Сегодня эти источники все еще неясны, но последствия роста межконфессиональной подозрительности очевидны. На время написания статьи продолжаются трагические размолвки между иерархами, клиром и определенными категориями верующих двух Церквей. Сторонники УАПЦ на Западной Украине обвиняют греко-католиков во враждебности и агрессивности, неприятии самой идеи мирного сосуществования в Галиции двух национальных Церквей. В характерном обращении Львовского епархиального совета УАПЦ от 29 декабря 1989 г. говорится о «кампании реставрации католицизма» или даже о «втором окатоличивании Галиции» как «выражении групповых интересов людей, издавна и открыто или скрыто ориентировавшихся на Польшу», служащем интересам третьей стороны (великодержавных шовинистов), заинтересованной в расколе Украины на православных и католиков[52]. Не уступают и оппоненты, обвиняя о. В. Ярему и его единомышленников в политиканстве, сепаратизме, дискредитации идеи независимой украинской Церкви[53].

Не вызывает сомнения, что православно-католический конфликт в Галиции активно раздувается извне. Знаменательно, что слухи об антиправославных акциях во Львове больше всего муссируются в изданиях типа «Правда Украины», «Правда», «Радянська Україна». И в то же время нельзя снимать со счета деформированность общественного сознания эпохой тоталитаризма, отучившей уважать чужие убеждения и подчинять политические интересы требованиям религиозной морали. Да и не готовы еще Церкви, напрочь лишенные опыта

участия в политической жизни, решать важные общественные проблемы. Только не была бы слишком велика плата за этот опыт...

Существеннейшим дестабилизирующим фактором оставалась позиция иерархии РПЦ, категорически осуждавшей любые усилия по возрождению УАПЦ. Уже через две недели после выхода владыки Иоанна из РПЦ был собран на внеочередное заседание синод, который и вынес вердикт о лишении архиерея, пребывающего к этому времени вне подвластного Московскому Патриарху клира, священного сана и монашества. Уже на следующий день появилось едва ли не первое за историю киевского экзархата РПЦ совместное заявление его епископов. Посвятив три абзаца обещанию решить основные проблемы приходской и епархиальной жизни, все внимание авторы уделили нападкам на возрождаемые национальные Церкви и информации о санкциях, наложенных на «самочинное сборище» инициаторов восстановления УАПЦ. Во всех храмах РПЦ на Украине вводились в текст богослужения молебны «о вразумлении уклонившихся в раскол и о возвращении их в лоно Матери-Церкви», а на 23 ноября был назначен общеукраинский пост по этому случаю[54]. Так эффектно возобновлялась декларированная 28 марта 1942 г. оценка УАПЦ как раскола русской Церкви, который заслуживает лишь осуждения и наложения схизмы.

Последовательность такой линии была подтверждена определениями архиерейского собора РПЦ (30 — 31 января 1990 г.) и поместного собора 7 — 8 июня 1990 г. Активисты УАПЦ объявлялись «далекими от веры Христовой и Святой Церкви лицами, вносящими в нее раздоры на национальной почве и создающими угрозу ее единству»[55]. Их действия поместный собор назвал «откровенным надругательством над церковными канонами, грубым попранием самых основ церковного строя»[56]. Вместе с тем тон документов поместного собора был несколько нов для РПЦ. Так, синоду поручалось заботиться «о содействии в развитии церковной национальной культуры в экзархатах и в иных епархиях», заявлялось о том, что РПЦ «благословляет национально-культурное возрождение входящих в нее народов»[57]. Создавалась синодальная комиссия по Западной Украине.

Решающим аргументом в доказательство изменения национальной политики РПЦ должно было стать переименование украинского экзархата в Украинскую Православную Церковь и предоставление ему «Положением об экзархатах Московского Патриархата» некоторых новых полномочий. Но первые же шаги руководства «Украинской Православной Церкви» подтвердили неизменность его позиций по отношению к национальным интересам украинского народа. Для начала 11 февраля 1990 г. был устроен митинг протеста против деятельности Руха под окнами его правления. В ходе избирательной кампании иерархи РПЦ на Украине последовательно выступали в поддержку правящей администрации, а будучи кандидатами в депутаты, как архиепископ Лазарь (Швец), противостояли представителям Демокра-

тического блока. Борьбу с Демократическим блоком и созданной им Народной Радой продолжил в Верховном Совете УССР митрополит Агафангел, речь которого в поддержку кандидатуры первого секретаря ЦК КПУ на пост председателя Верховного Совета стала для украинских парламентариев притчей во языцех. Созданный РПЦ комитет по защите прав верующих озабочен не отстаиванием реального равенства православных граждан, в условиях УССР весьма еще эфемерного, а противоборством с конкурирующими религиозно-общественными организациями и сопротивлением возрождению национальных Церквей на Украине, особенно в регионах, где к власти пришли демократические советы. Подобное направление избрал и официоз киевского экзархата газета «Украинский православный вестник», начавшая выходить в 1990 г. (часть тиража печатается по-украински).

Все это скорее стимулировало работу по возрождению УАПЦ, идущую в двух направлениях. Во-первых, по образцу прошлых столетий разворачивается братское движение, объединяющее сторонников УАПЦ и осуществляющее широкомасштабные просветительные, правозащитные акции, заботящиеся об образовании приходов независимой Церкви и координирующие их деятельность. Так, 17 февраля 1990 г. состоялась учредительная конференция Львовского краевого братства, которая заявила о безусловном признании права человека на свободный выбор веры и Церкви, а также обвинила в разделе украинцев по конфессиональному признаку чуждые религии силы, ведущие свои политические игры: две «церковные империи» — Ватикан и Московскую Патриархию[57]. Приходские и краевые братства консолидируются во Всеукраинское братство святого апостола Андрея Первозванного УАПЦ. Всеукраинское братство активно участвует в массовых общенациональных акциях, как-то праздник объединения Восточной и Западной Украины (Свято злуки) 21 — 22 января, Дни казацкой славы 3 — 5 августа, ведет активную евангелизаторскую и миссионерскую работу, формирует атмосферу общественного содействия развитию УАПЦ.

С другой стороны, завершается оформление иерархической структуры УАПЦ как Церкви, сочетающей соборное начало и патриаршее устройство, которая объединяет украинцев на Родине и в диаспоре. При участии русского иерарха архиепископ Иоанн хиротонисал нескольких иеромонахов во епископы Тернопольщины, Прикарпатья, Буковины, Закарпатья, Волыни, Подолья, Черниговщины и Сумщины. Поскольку хиротонию служили канонически поставленные владыки в строгом соответствии с обрядом, она является вполне законной с церковно-правовой точки зрения. Отказ признать это РПЦ вызван игнорированием того, что архиепископ Иоанн, пребывая в подчинении митрополита Мстислава, уже был не подотчетен синоду РПЦ и не мог быть отстранен им от служения.

5 — 6 июня 1990 г. в Киеве проходит Всеукраинский собор УАПЦ, выработавший ее новый устав. Был избран первый украинский пат-

риарх — Мстислав (Скрыпник), дотоле митрополит зарубежной украинской Церкви. Его наместником на Украине стал Иоанн (Боднарчук), занявший по соборному решению кафедру митрополита Киевского и Галичского. Хоть и не без осложнений, участники собора смогли провести богослужение в главной украинской святыне — храме Софии, Премудрости Божией в Киеве. К сожалению, патриарх Мстислав не смог принять участия в соборе: власти СССР отказали ему во въездной визе. Но ряд ведущих общественных деятелей Украины, делегации из-за океана сочли честью принять участие в этом форуме[58].

Вынеся наветы недругов, злобные обвинения, запреты и репрессии, УАПЦ пришла к своему организационному оформлению на родной земле. Ей не удалось пока сплотить вокруг себя всех или даже большинство украинцев[59], не удалось добиться признания от братских Поместных Церквей. Еще не созданы школы и издательства; православная литература на украинском языке печатается преимущественно на Западе, там же готовятся священники УАПЦ. Крайне невелико число приходов на Левобережной Украине: отдельные общины здесь лишь проходят крайне сложный в СССР процесс регистрации и готовятся к восстановлению или строительству храмов. Но тем не менее автокефальная Украинская Православная Церковь существует, и с этой реальностью вынуждены мириться и государственные чиновники, и представители иных конфессий.

Более того, УАПЦ выглядит ныне одной из наиболее перспективных Церквей Украины. Это подтверждается социальным составом ее общин, демократизмом и динамизмом приходской жизни, смелым выходом на кардинальные проблемы национального бытия. УАПЦ не связана с репрессивным режимом ни юридически, ни морально, возрождаясь в кругах, резко оппозиционных коммунистической идее. Последовательная ориентация на национальные религиозные традиции в сочетании с восприятием современных методов евангелизации как нельзя лучше соответствует умонастроениям, господствующим сейчас на Украине. Это — Церковь народа, помнящего и ценящего свое христианское прошлое и на основе богатого национального наследия созидающего демократическое общество, способное ответить на вызов передовых цивилизаций мира.

Очевидно, не всем православным Украины близки и дороги идеалы УАПЦ. Часть верующих, прежде всего русских, скорее всего, и в будущем захочет остаться в приходах РПЦ. Но ведь это не исключает возможности братского сосуществования в одной стране Поместных Православных Церквей, наблюдаемого в ряде демократических стран. Конструктивный поиск взаимоприемлемых, отвечающих церковным канонам форм сосуществования УАПЦ и РПЦ в будущем суверенном украинском государстве необходим, его не заменить анафемами и обличениями. Как знать, может, через отношение к УАПЦ проходит Церковь России серьезнейшее испытание силы христианского братолюбия?

[1] Грушевський М.С. Культурно-національный рух на Україні кінця XVI — першої половини XVII ст. Жовтень. — 1989. — № 2. — С. 115; № 3. — С. 97 — 98.

[2] Журнал Московской Патриархии. — 1983. — № 3. — С. 7 —10.

[3] Веселовский С.Б. Переход митрополичьей кафедры из Киева в Москву. Религия и церковь в истории России. — М., 1975. — С. 80 — 96.

[4] Tarbir Janusz. Panstwo ber stosow. — Warszawa, 1967; Tarbir Janusz. Kultura szlachecka w Polsce. — 3-ie wyd. — Warszawa, 1983. — 246 s.

[5] Міненко Т. Підпорядкування Київської митрополії Московській патріархії. Церква й життя. — 1990. — № 1. — С. 11—23.

[6] Наша віра —Православ'я. — 1989. — № 1. — С. 5.

[7] Енциклопедія українознавства. — Париж; Нью-Йорк, 1962. — Т. 2, кн. 4. — С. 1558.

[8] Полное собрание законов Российской империи. — Т. 6. — С. 244 — 245.

[9] Русское обозрение. — 1893. — № 6. — С. 697 — 700.

[10] Лемке М. Эпоха цензурных реформ 1859 — 1865 годов. — СПб., 1904. — С. 303 — 304.

[11] Україна. — 1907. — Травень, т. 2. — С. 150 — 151.

[12] Літературна Україна. — 1990. — 12 липня.

[13] Козак С. Історіософія і месіанізм у «Книгах буття українського народу». Зустрічі. — 1988. — № 3 — 4. — С. 14 —21.

[14] Святе Письмо Нового Завіту. — Відень, 1880. — 465 с.; Святе Письмо Старого Завіту. — Відень, 1903. — 825 с.

[15] Русская Православная Церковь, 988-1988: Очерки истории, 1917—1988. — М., 1988. — Вып. 2. — С. 8 — 13.

[16] Липківський Василь. Відродження Української Церкви. — Вінніпег, 1961. — С. 10.

[17] Голодний М.О. Радянське законодавство про релігійні культи. — К., 1974. — С. 52 — 53.

[18] Липківський Василь. Відродження Української Церкви. — С. 26 — 34.

[19] Діяння Всеукраїнського Православного Собору в Києві (14 —30 жовтня н.с. 1921 р.). — 2-е вид. — К., 1927. — С. 10.

[20] Турченко Ф., Ігнатуша О. Українська Автокефальна. Вітчизна. — 1989. — № 12. — С. 166 — 175.

[21] Добрускин М.Е. Религия и атеизм в европейских социалистических странах. — М., 1986. — С. 64 — 67.

[22] Липківський Василь. Відродження Української Церкви. — С. 137 — 145.

[23] Там же. — С. LXXXIV, LXXXVI.

[24] Радянська енциклопедія історії України. — К., 1972. — Т. 4. — С. 199; Український радянський енциклопедичний словник. — К., 1987. — Т. 3. — С. 287.

[25] Літературна Україна. — 1989. — 31 серпня; Вітчизна. — 1989. — № 11. — С. 159 — 179.

[26] Липківський Василь. Відродження Українськоі Церкви. — С. 169.

[27] Літературна Україна. — 1990. — — 17 травня.

[28] Цит. по изд.: Наша віра — Православ'я. — 1989. — № 2 —37 — С. 16.

[29] Жалобна книга в пам'ять митрополита Іларіона. — Вінніпег, 1973. — С. 49 — 43.

[30] Календар «Рідна нива» на звичайний рік 1961. — Вінніпег, 1960. — С. 64 — 68.

[31] См., напр., Дмитрук К. Свастика на сутанах. — К., 1973. — С. 251 — 273; Пост імені Ярослава Галана. — Львів, 1973. — Кн. 3. — С. 67 — 80; Дмитрук К. Безбатченки. — Львів, 1974. — С. 181 — 186; Чередниченко В. Анатомія зради. — К., 1978. — С. 125; Гай Ю. З ким і проти кого. — К., 1980. — С. 52 — 55; Картунов О.В. Пастка для молоді. — К., 1982. — С. 22 — 25; Аргументы — 1984. — М., 1984. — С. 74 — 90.

[32] Журнал Московской Патриархии. — 1985. — № 2. — С. 70; 1986. — № 3. — С. 71.

[33] Журнал Московской Патриархии. — 1985. — № 3. — С. 70.

[34] Журнал Московской Патриархии. — 1981. — № 12. — С. 77.

[35] Журнал Московской Патриархии. — 1980. — № 7. — С. 46.

[36] Журнал Московской Патриархии. — 1978. — № 10. — С. 66.

[37] Журнал Московской Патриархии. — 1979. — № 1. — С. 19.

[38] Енциклопедія українознавства. — Т. 2, ч. 4. — С. 1446 —1447.

[39] Журнал Московской Патриархии. — 1979. — № 1. — С. 19.

[40] Матеріали XXIV з'їзду КПРС. — К., 1972. — С. 87.

[41] Конституція (Основной Закон) Союзу Радянських Соціалістичних Республік. — К., 1977. — С. 4.

[42] Великая сила братского единства: Материалы респ. научной конференции, посвященной 60-летию образования СССР. — К., 1983. — С. 16.

[43] Журнал Московской Патриархии. — 1982. — № 12. — С. 9.

[44] Радянська Україна. — 1989. — 9 травня; Правосалвний вісник. — 1989. — № 8. — С. 22.

[45] Сільські вісті. — 1989. — 17 червня; Православний вісник. — 1989. — № 9. — С. 22.

[46] Літературна Україна. — 1989. — 16 лютого.

[47] Літературна Україна. — 1989. — 28 вересня.

[48] Літературна Україна. — 1989. — 19 жовтня.

[49] Наша віра — Православ'я. — 1989. — № 1. — С. 2.

[50] Наша віра — Православ'я. — 1989. — № 2—3. — С. 2.

[51] Там же. — С. 2.

[52] Віче. — 1990. — № 16. — С. 2.

[53] См., напр., Молода Україна. — 1990. — № 9. — С. 9 — 10.

[54] Журнал Московской Патриархии. — 1990. — № 3. — С. 7 —8.

[55] Московский церковный вестник. — 1990. — № 4; Журнал Московской Патриархии. — 1990. — № 5. — С. 5.

[56] Московский церковный вестник. — 1990. — № 3.

[57] Московский церковный вестник. — 1990. — № 14.

[58] Молода Галичина. — 1990. — 21 квітня.

[59] По сообщению «Московских новостей» от 3 мая 1992 г., самые многочисленные церкви на Украине: Православная — Московская Патриархия (5,5 тыс. религиозных объединений), Греко-Католическая (почти 2,7 тыс.), Автокефальная православная (1,5 тыс.) и Римско-Католическая (452). Абсолютное большинство греко-католиков и автокефалистов проживают в Западной Украине.

Иеромонах Самсон (Затеишвили)

Грузинская Церковь и полнота православия

Отец Иосиф (Затеишвили Самсон Григорьевич)— родился в Тбилиси. Окончил классическое отделение филологического факультета МГУ. Работал в секторе древнейших государств Института истории АН СССР в Москве, затем заведовал отделом культуры Государственной публичной библиотеки в Тбилиси. Автор рассказов, эссе, киносценариев, статей; переводил художественную литературу с французского на грузинский и русский языки. Многие из них не опубликованы. В последние годы в тбилисском журнале «Хеловнеба» («Искусство») опубликовал цикл статей по истории культуры и религии Грузии.

В августе 1990 г. рукоположен в сан священника и с тех пор служит в монастыре Святого Духа в Вильнюсе. С 1991 г. настоятель православного прихода в поселке Снечкус. Член редколлегии православного журнала «Лоза» — официального органа Литовско-Виленской епархии.

В прошлом веке в России в ходу был термин «Греко-русская или Греко-российская церковь», которым обозначали некогда многочисленное братство поместных Православных церквей. Этот термин в известной мере верно отражал то положение, которое постепенно сложилось в Православии. Православные народы, оказавшиеся в своем большинстве под иноземным господством, как будто исчезли с лица земли. Лишь две Церкви — Греческая (т.е. восточные патриархаты), ввиду своего старинного авторитета, и Русская, благодаря современному своему влиянию, продолжали представлять все Православие. Востоку принадлежали «преданья старины глубокой», древние отцы и исконные святыни всемирного значения; России — обширная могучая Церковь, покровительствуемая одной из самых крупных за всю историю держав. Греческое славное прошлое и блестящее русское настоящее — что могли добавить к этому остальные Церкви, «смирившиеся в персть» под дланью жестокой исторической судьбы?

С тех пор немало изменилось в этой картине. С одной стороны, Русская Церковь во многом разделила трагический опыт своих сестер — опыт Церкви-мученицы, а с другой стороны — вновь верну-

лись к жизни некоторые поместные Церкви. География Православия значительно расширилась — в мире возникли новые епархии и даже поместные Церкви.

Но давний образ Церкви Православной как Церкви Греко-русской все еще продолжает оставаться в силе, и эти два великих православных народа со своей национально-религиозной традицией до сих пор — в известном соперничестве друг с другом — в глазах остального мира и в своих собственных с исчерпывающей полнотой выражают все Православие.

Что ж, Церковь Грузинская все равно присутствовала там, в этом диалоге, даже не будучи названной, ибо блаженной памяти Патриарх вспомнил, например, о существовавшем на Афоне до XIII века бенедиктинском монастыре как о свидетельстве того, что отношения между восточными и западными христианами не всегда были столь уж враждебны. Но ведь, согласно грузинским источникам, этот монастырь был построен выходцами из итальянского города Беневента при содействии монахов-грузин, которые прежде этого приютили пришельцев в Иверской Лавре, а первого главу афонских бенедиктинцев старца Леона связывала особенная духовная близость с грузинским подвижником Габриэлом, с тем самым, который удостоился обрести известную Иверскую икону Богоматери.

Могут ли эти две Церкви — Греческая и Русская, несмотря на все древнее и новое, внутреннее и внешнее богатство, выразить все Православие? Ведают ли они или, лучше, ведает ли Православная Церковь о том, что накопили за две тысячи лет другие православные народы? Что касается Церкви Грузинской, то можно говорить даже о 2600 лет, ибо именно столько лет назад, как говорят наши источники, появилась в Грузии еврейская община, которой суждено было сыграть немаловажную роль в становлении христианства на грузинской земле и положить начало уникальному опыту сосуществования иудейского и одного из христианских народов, опыту, на который ныне с удовлетворением и благодарностью взирают представители обоих народов.

Знают ли Православные Церкви друг о друге, какие предания хранит та или иная из них? Приведенный выше пример представляется достаточно выразительным. А ведь Грузия веками была тесно связана с Новым Римом, и даже новое обширное здание главного грузинского храма — Мцхетского Светицховели — было построено на рубеже I—II тысячелетий на пожертвования византийского василевса Василия II, и храм этот владел имениями вблизи Константинополя. Но то дела далекого прошлого.

Русская Церковь оказалась в весьма тесных отношениях с Грузинской в Новое время. Кроме того, после присоединения Грузии к России Грузинская Церковь на сто с лишним лет превратилась в экзархат Церкви Русской. За это время произошло значительное сближение двух православных народов; грузинские святыни, особенно абхазско-грузинские в окрестностях Сухуми, приобрели большую популярность

у русских христиан; в российских учебных заведениях получали образование представители грузинского духовенства; произошел взаимный обмен святыми покровителями; св. Нина и Тамара приобрели армию славянских тезок, а имена Ольга, Владимир, Борис и даже Вера, Надежда и Любовь, наряду с параллельными греческими и грузинскими формами, пополнили грузинский ономастикон.

Но за этим сближением, отчасти слиянием следовало ли взаимное духовное постижение? Во всяком случае, оно видится явно недостаточным. Выдающийся русский богослов о. Павел Флоренский родился и вырос в Тбилиси, учился здесь в гимназии, при этом был человеком с необычным разнообразием интересов. Где, как не в его трудах, особенно в «Столпе и утверждении истины», этой своеобразной энциклопедии Православия, искать попытки открытия духовных кладезей столь близкого православного народа. Но там нет и следа знакомства с духовной жизнью грузинского народа.

Православный мир имеет целых два Рима — Новый и Третий, но в нем так и не возник тот, который, наподобие Рима Первого в мире католическом, аккумулировал бы духовные богатства национальных Церквей и превращал их в общеправославное достояние. Если же учесть, что православный мир уже более тысячи лет не знает Вселенских соборов, неудивительно, что кое-что из того, что почитается ныне за голос Православия, на самом деле вовсе не является плодом «соборного разума Православной Церкви». В частности, грузинская православная традиция опознается отнюдь не во всем, что считается непременной принадлежностью Православия, хотя бы в однозначном и непримиримом антикатолицизме, который для многих православных является важной, а для иных и важнейшей частью Символа Веры. В то же время некоторые интересные, поучительные и потенциально плодотворные стороны Православия в Грузии почти неизвестны за ее пределами, да и в самой Грузии не были в достаточной мере осмыслены и не получили богословского истолкования. Иногда причиной этому служило и непонимание того, что иная яркая особенность в бытии национальной церкви может иметь и более общее значение.

Но прежде чем рассказать о некоторых из этих особенностей, расскажем вкратце об историческом пути Православной Церкви в Грузии.

1. Судьба Грузинской Церкви

Подобно тому как совет Пресвятой Троицы предшествовал сотворению мира, так и возникновению христианской Церкви в Грузии предшествовал, согласно грузинским летописям, совет между Господом Иисусом Христом и Пречистой Его Матерью.

Тогда Господь наш, говоря о народе, который в результате апостольского жребия достался в удел Богородице Марии, пообещал своей Матери: «Не пренебрегу этим народом более всех народов на

земле». Сейчас, обозревая грузинскую историю спустя девятнадцать веков с того дня, когда могли быть сказаны эти слова, можно утверждать, что Спаситель действительно не пренебрег нашим народом. На человеческих весах не измерить, паче ли других народов были облагодетельствованы грузины — по-видимому, каждый народ в каком-то отношении облагодетельствован более всех народов на земле, — но по крайней мере грузинский народ никогда не мог пожаловаться на недостаток внимания к себе со стороны Господа. Оно выражалось, во-первых, в великих, неисчислимых и разнообразных бедствиях, постигавших его. Кажется, ни одно крупное движение народов в Азии не обошло Грузию стороной: арабы и хазары, турки и хорезмийцы, монголы и Тамерлан — все они побывали на грузинской земле. Но волею судеб кровь грузин обильно проливалась и в бесчисленных больших и малых катаклизмах, которые непосредственно не затрагивали ее территорию, — в том числе в обеих мировых войнах. И каждый раз грузинский народ призывался не просто претерпеть очередное зло, но и противостать ему силой оружия, высотою духа, стойкостью в вере, постоянством в любви к своему народу и отечеству. В течение нескольких сот лет Грузию рвали на части два немилосердных и упорных мучителя — шахский Иран и султанская Турция; затем она подпала под власть Российской державы, и это, как считалось, меньшее зло явилось источником не меньших утрат и опасностей.

Грузинский народ, впрочем, как и многие другие народы, с полным правом мог бы сказать: «Вся волны Твоя навел еси на мя». Или еще: «Разделиша ризы моя себе, и о одежи моей меташа жребий». Странно, что до сих пор, кажется, никто не соотнес характер грузинской истории с тем известным фактом, что эта самая одежда, т.е. Хитон Спасителя, двадцатую уже сотню лет лежит в основании Мцхетского Светицховели. Знал ли великий пророк, что им предсказана была судьба не только мессии, но и некоего народа, которому суждено было стать обладателем этой одежды и риз.

К тому, что творили чужеземцы, немало прибавили и «достойные сыны отчизны», вроде владетелей Месхети, которые в XVII веке оторвали от Грузии и постепенно отуречили этот обширный и богатый край высокой христианской культуры[1], или Сталин и Орджоникидзе, добившиеся в 1921 г. захвата и аннексии Грузинской республики Советской Россией со всеми вытекающими отсюда, в том числе и для Церкви, последствиями. Кто ознакомился с корреспонденцией между Сталиным, находившимся in sinu Ленина в Москве, и Орджоникидзе, ждавшим на Кавказе разрешения вторгнуться с частями Красной Ар-

[1] Редакция не считает возможным исправлять текст, но полагает, что вопросы истории XVIII в. не имеют отношения к праву турецко-месхетинского народа жить на земле своих предков. — *Прим. ред.*

мии в Грузию, по достоинству сможет оценить, сколь деятелен и нетерпелив бывает «иудин дух», когда он овладевает человеком.

Но отнюдь не из одних бедствий состояла грузинская история. Ведь и сама она — по своей продолжительности, кровавости и героизму — могла состояться только потому, что Бог даровал нашему народу мощный, боевой и созидательный, творческий дух, способность к возрождению после самых страшных катастроф, а также — венец всех даров — нескончаемый ряд великих людей разнообразного призвания — государственных и церковных мужей, героев, подвижников, людей творчества, которые все же сохранили Грузию и украсили ее делами рук своих и своим величием.

Все это по большей части было еще впереди, когда св. Нино (Нина) — Апостол Грузии — основала здесь в начале IV в. Церковь. Впрочем, первой благую весть о Спасителе грузинам-язычникам, по преданию, принесла не она и даже не апостолы Андрей и Симон Зилот, а несколько грузинских иудеев, которые, не приняв участия в нечестивом совете, присутствовали при казни Иисуса и доставили на территорию современной Грузии первую из христианских реликвий, которыми впоследствии наполнилась Грузия, — Хитон Господень. Легенда повествует, что сестра одного из них, Сидония, взяв в руки принесенную реликвию, тут же испустила дух и была погребена вместе с Хитоном. И первый грузинский храм Светицховели, сооруженный св. Ниной, оказался выстроенным над местом погребения Сидонии.

Историю Грузинской Церкви можно разделить на несколько больших периодов, в основном совпадающих с периодами политической истории окормляемого ею народа.

С IV (или, если угодно, с I) по VIII век — время становления Церкви, ее постепенного врастания в жизнь царств, княжеств, племен, которые позднее составят территорию Грузии и грузинский народ. Главной исторической ареной предстает восточная часть страны с резиденцией католикосов в Мцхета и столицей в Тбилиси. Здесь, в Картли и Кахети, проповедовала св. Нина, подвизались преп. Иоанн Зедазнийский с учениками, насаждая монастырскую жизнь, совершали свой подвиг большинство древних мучеников. Здесь же расположено и большинство древнейших памятников христианского зодчества V — VII вв.; здесь создавались древнейшие грузинские жития. В этот период при св. царе Вахтанге Горгасали (× 502) и по его инициативе Грузинская Церковь стала автокефальной. Становление Церкви происходило в условиях политического давления со стороны Ирана и борьбы с местным язычеством.

Примечательная особенность этого периода — большое, едва ли не преобладающее, число негрузин среди святых мучеников и подвижников. Эпоха эта завершается с захватом Картли арабами, после чего Картли на 400 лет остается в руках сначала арабов, затем турок. Ка-

федра первоиерархов-католикосов остается в Мцхета, но история Грузии в ближайшие столетия будет делаться не здесь.

IX—XII века — время постепенного роста духовной и политической мощи Грузии, который приводит к объединению грузинской нации и созданию единого государства. Примечательно, что этому времени принадлежат в большинстве своем наиболее известные ныне храмовые здания. Накопление сил нации происходит в основном в Западной Грузии, менее затронутой арабским нашествием. Отличительной чертой этой эпохи является широкий выход грузин на общехристианскую, общеправославную арену. Они подвизаются и строят монастыри на обширном пространстве от Палестины до Балкан. В монастырях ведется интенсивная переводческая деятельность, десятки томов богослужебной, житийной и патристической литературы становятся достоянием грузинских христиан. В частности, созданные в этот период преп. Гиорги Афонским (× 1066) редакции переводов Священного Писания и литургических текстов до сих пор остаются каноническими. Эпоха завершается 150-летним периодом политического могущества Грузии и полного духовного расцвета, символами которого навек остались монастырь-академия Гелати, построенная как центр благочестия и учености — «второй Иерусалим и иные Афины», и поэма Руставели «Витязь в тигровой шкуре». Св. Тамаре — последнему великому государю этой эпохи — грузинские златоусты не могут найти никого равного на всем пространстве мира от Йемена до Руси, от Византии до Индии. Но уже заканчивается недолгий в масштабах истории срок внешнего могущества Грузии, и вскоре по кончине Тамары грузинский народ призывается на мученическое поприще.

То, что это призвание не отдельных героев, а всего народа, подчеркивается величественной гекатомбой в 100 тысяч мучеников веры, которую, как гласит источник, воины хорезмийского царевича Джалалэддина, захватившие Тбилиси в 1227 году, сложили перед Сионской иконой Богоматери. 600 лет славные победы и жестокие поражения сменяют друг друга; цари, святители, князья, священники, мужчины и женщины десятками, сотнями и тысячами пополняют мученические ряды. Грузия, а вслед за нею и Грузинская Церковь распадаются на западную и восточную части, каждая со своим царем и своим патриархом. Все же и в этот период монастыри хранят древнейшие традиции уединенной и созерцательной жизни. Церковь украшается преподобными отцами и чудотворцами, святые восходят на престол патриархов, продолжается храмовое строительство, религиозное творчество. Приходится с сожалением констатировать, что начиная с арабского нашествия в VII в. все войны против Грузии, кроме монгольского нашествия, предпринимались под исламскими знаменами и нередко прямо носили характер «святых». Остается великой тайной грузинской истории и народной психологии и, несомненно, является еще одним даром Божиим, что за более чем тысячелетний срок мук и терзаний, вынесенных от тех, кто называл себя последователями про-

рока Мухаммеда, грузины так и не выработали стойкого чувства враждебности по отношению к исламским народам, сумели сохранить интерес к их жизни и культуре:

И мусульманин тоже мой брат,
все мы — дети одного Бога.

Так парадоксально обобщил грузинский народ трагический опыт взаимоотношений с миром ислама.

Этот период дал народу и его Церкви выявить громадный потенциал героизма, жертвенности и жизнестойкости.

XVIII век в Грузии — век Просвещения, в том числе и в первую очередь Просвещения христианского. Создается типография, издается религиозная литература, «Витязь в тигровой шкуре» с комментарием царя-законодателя и ученого Вахтанга VI. Открывается семинария в Телави. Переводятся западные и русские учебники. Это век двух великих царей и верных сынов Церкви — Иракли II на востоке и Соломона I — на западе Грузии.

XVII — XVIII вв. — время все более тесных связей с Россией. Отношение к этой могущественной христианской державе носит во многом религиозно-романтический характер, в духе существовавшего со времен византийского и собственно грузинского могущества представления о государстве и государе — покровителях Православия на Востоке. Но жестокая действительность сталкивает Грузию не с дружественным православным царством, а с мировой державой, безудержно поглощающей страны и народы.

В первый год XIX столетия союз с Россией выливается в захват и аннексию восточного, а позже и западного Грузинского царства.

Начинается новая фаза в истории Грузии. Упраздняются царства, упраздняется автокефалия Грузинской Церкви; она превращается в экзархат Русской, которым управляют исключительно русские экзархи, подчас враждебно настроенные к самому народу и его духовной христианской культуре. В Сионском кафедральном соборе, впервые за 1500 лет его существования, прекращаются службы на грузинском языке. В единственной в Грузии Тбилисской семинарии преподают на русском языке. Удивительно ли, что именно эта школа благочестия, смешанного с презрением к целому народу, воспитала такое чудовище, как Сталин. Под подозрением древнегрузинская церковная музыка. Намечаются и частично осуществляются планы русификации Абхазии, столь важного в церковной и государственной истории Грузии края, родины древнего и благородного абхазского народа.

Разумеется, новые взаимоотношения с Россией имели далеко не одни отрицательные последствия, но на грузинском народе как самобытной христианской нации как бы навсегда поставлен крест, и святые Нина и Тамара занимают скромные места в ряду святых, «в земли Российской просиявших» (см. соответствующий Акафист). И в эту самую эпоху А.С.Хомяков патетически обвиняет в «нравственном

братоубийстве» Римскую Церковь за то лишь, что некогда она прибавила к символу веры filoque без совета с Восточными Церквами. Впрочем, корректно ли предъявлять подобные претензии людям того времени, если русское общество тогда, как нередко и теперь, проявляло слишком уж большую приверженность легенде о добровольном присоединении Грузии к России. Нежелательное течение русско-грузинских отношений — не только русская, но и общая русско-грузинская вина. Не только русские, но и многие грузинские государственные мужи безвольно поддавались имперской логике, согласно которой маленькая Грузия (такая ли уж маленькая!) так или иначе должна была поступиться своей самостоятельностью в пользу кого-либо из могущественных соседей. Еще прежде русских самодержцев сами грузинские цари распорядились вверенной им страной как своей собственностью, так что судьба царства решилась у одра смертельно больного и потерявшего волю последнего грузинского царя Георгия XII. Это была драма грузинского самодержавия, драма тысячелетней династии славного рода Багратиони, давшего Грузии, и не только Грузии, царей, патриархов, святых, героев, мучеников, поэтов и ученых. В то же время это было и предвозвещением драмы русского самодержавия и дома Романовых.

Так или иначе необходимо подчеркнуть, что те давние взаимоотношения связывали два православных царства. Поэтому беспочвенны и смешны нынешние попытки далеких от христианства деятелей предъявить претензии на те же чувства, которые вызывала некогда Российская империя, государи которой старались в меру сил и понимания быть столпами и хранителями Православия.

Вторая половина XIX в. — начало нового возрождения грузинской нации. Это время дало много выдающихся деятелей национального масштаба, но первый и главный среди них — князь Илья Чавчавадзе. Он — поэт и финансист, публицист и член Государственного совета империи, но во всех своих качествах прежде всего — отец и слуга своего народа. В качестве финансиста, например, он препятствовал продаже и отчуждению земель, принадлежавших собственникам-грузинам. Идеи Чавчавадзе можно охарактеризовать как христианско-демократические. Он и его соратники не мыслят себе Грузии вне христианства, и возрождение народа и его Церкви тесно связано в их представлениях. Свою праведную жизнь Илья Чавчавадзе завершает мученической кончиной в 1907 году от руки тех, кто вскоре проложит путь в Грузию Красной Армии. В 1987 году он причислен к лику святых.

В конце XIX века начинается движение за восстановление автокефалии Грузинской Церкви. Эта цель становится достижимой лишь после февральской революции. 12/25 марта 1917 года, в день памяти царя-мученика монгольской эпохи Димитри II Самоотверженного, было объявлено о восстановлении автокефалии и избрании первого после более чем столетнего перерыва Католикоса — Патриарха Кирилона, одного из активных в прошлом борцов за автокефалию. Но на-

дежды на возрождение Церкви и восстановление в полной мере ее духовного влияния на жизнь грузинского народа рухнули с падением независимой демократической Грузии и насильственным воссоединением ее со Страной Советов. Грузинскую Церковь постигла судьба, схожая с судьбой ее северной сестры даже в деталях: убийство Патриарха Кириона (еще до агрессии большевиков, но, очевидно, их руками), заточение патриарха Амвроси, разгром Церкви и подчинение ее диктату богоборческой власти, патриотическая инициатива Патриарха Калистрата по случаю нападения Германии на СССР и краткий относительно мирный период в ее жизни, затем вновь хрущевско-брежневские гонения и притеснения. Как и в России, на Украине и повсюду, куда дотянулась рука новой власти, все эти годы были отмечены преследованием клира и верующих, разгоном монастырей, разрушением храмов и превращением их в склады и загоны для скота. Разве только на фоне кровавой и катастрофичной грузинской истории эта очередная напасть не была тем апокалипсисом, каким она явилась для Русской Церкви, ее клира и паствы. Хотя положение Церкви в Грузии было, быть может, еще трагичнее и безнадежнее, поскольку новые испытания наложились на старые, неисцеленные раны, оставшиеся от предыдущих эпох.

Лишь в конце 70-х годов Церковь смогла вновь напомнить о себе как о части общества и извечной спутнице грузинского народа. Начало этой новой фазы связано с избранием в 1978 году на патриаршество 44-летнего митрополита Сухумского и Абхазского Илии. С тех пор в грузинском обществе возник своего рода культ нового Патриарха. В недавно проведенном в Грузии опросе «Святейший», как обычно именуют его, был назван первым среди тех, кто больше всех за последнее время сделал для своей страны и народа. Его воспринимают как некий источник добрых и полезных для общества дел. И всякий соприкоснувшийся с жизнью современной Грузии должен будет в общем-то разделить это мнение. Открытие духовной академии, которой в Грузии не было уже лет семьсот со времен Гелати и Икалто, работа над новым переводом Библии, возобновление множества монастырей и церквей, подтверждение автокефалии Грузинской Церкви и патриаршего достоинства ее предстоятеля со стороны Вселенского Патриархата (увы, даже и эта забота не обошла древнейшую из поместных православных Церквей), но самое главное — постепенное втягивание грузинского общества в церковную жизнь, возвращение христианства в общество — все это очевидным для всех образом связано с делами и личностью нынешнего Патриарха.

Разумеется, не следует приписывать божеское человеку. Не только силою Патриарха Илии II сделано все это. Похожий процесс христианского возрождения в России, например, начался без такого ярко выраженного лидера. Но несомненная заслуга Святейшего в том, что он не упускает возможности сделать то, что ему дано сделать на благо Церкви и народа. При этом главный его талант, по-видимому, тот же, что и

у его тезки праведного Илии Чавчавадзе — деятельная и просвещенная любовь к своему народу, любовь, которая «не ищет своя си». С самого начала своей деятельности, а не только сейчас, когда Церкви приоткрыт доступ в общество, Католикос Илия старался быть Патриархом всего народа, всея Грузии, а не только тесной тогда еще группы практикующих христиан. Верность православному преданию не мешает ему обращаться к людям на современном языке, и в его проповедях и наставлениях подчас мирно уживаются Серафим Саровский и Мартин Хайдеггер. Простота, демократичность, юмор, душевная теплота характеризуют стиль общения его с людьми. Наиболее ярким выражением его близости к людям стала ночь 9 апреля 1989 года в Тбилиси, когда Святейший был участником митинга во время безжалостного его избиения. Те, кто видел заснятые тогда кадры, могут отметить, что отношения его с людьми, с народом лишены даже намека на вождизм. Это — православный пастырь (даже неважно, в каком звании), готовый положить жизнь за «овцы своя», который, подобно Христу, «трости надломленной не переломит» и больше старается расслышать глас Божий, нежели заставить слушать себя.

С таким-то пастырем вступила истерзанная и разоренная Грузинская Церковь в новую эпоху своего бытия.

События самого последнего времени, когда к прежним политическим и нравственным коллизиям добавился еще и глубокий конфликт внутри национального движения, до предела усложнили задачи Церкви, а с учетом состояния самой церкви сделали еще более решающей роль Патриарха. Никто не может гарантировать, что в столь сложных условиях роль эта будет сыграна успешно. Но вся прежняя деятельность грузинского Патриарха Илии II позволяет твердо уповать на то, что и в дальнейшем он не изменит правде Христовой ради какой-либо иной правды и будет действовать в согласии с не раз им процитированным в своих проповедях, с наставлением Серафима Саровского: «Радость моя! Стяжи себе мирный дух и тысячи вокруг тебя спасутся».

В деятельности нынешнего Патриарха, при всей ее многогранности, явственно проступает просветительская сторона. Еще задолго до избрания на патриарший престол будущий первосвятитель стал ректором открывшейся в 60-х гг. Мцхетской духовной семинарии — первого национального учебного заведения подобного рода с тех пор, как в начале XIX века сразу по присоединении страны к России была закрыта Телавская семинария.

Одним из первых деяний новоизбранного Патриарха стало основание церковного журнала «Джвари вазиса» («Крест лозный»), который выходит несколько раз в год объемом до ста страниц.

Событием не только церковной, но и культурной жизни нации, на протяжении десятилетий почти полностью оторванной от источников христианской духовности, становятся ежегодно издаваемые объемистые книжки церковного календаря, содержащие в качестве прило-

жения какое-нибудь крупное и важное произведение христианской литературы. Под обложкой этого календаря увидели свет и стали доступны грузинскому читателю «Лествица» Иоанна Синаита в мастерском переводе Эптвимэ Святогорца (XI в.), «Исповедь» блаж. Августина в современном переводе, Великий Номоканон, Псалтырь, отдельные Евангелия в каноническом и современном переводах, Книга Бытия в переводе с еврейского, множество богослужебных текстов — молитв, канонов, акафистов. В то же время было осуществлено такое крупное и смелое предприятие, как новый полный перевод всей Библии на грузинский язык.

И все же самым значительным явлением этого периода следует признать своего рода «второе крещение» Грузии — рост влияния христианства и Православной Церкви в грузинском обществе. И тут, несомненно, большую роль сыграла притягательная личность нового Патриарха, его безупречная репутация, открытость и доброжелательность по отношению к людям, постоянные поиски новых путей к сердцам и умам своей все возрастающей паствы. Недаром самым, быть может, приметным и общеизвестным в Тбилиси и Грузии свидетельством возрождения религиозности в стране стали многолюдные собрания в Патриаршем Сионском соборе Успения Божией Матери в дни праздников, а также в специальные дни молитв и проповедей с участием самого Католикоса Илии.

Сионский собор стал и источником новых кадров для Церкви — немало молодых людей, выпестованных здесь и рукоположенных Патриархом, возглавляют ныне возрожденные к жизни приходы и монастыри.

Самым, пожалуй, впечатляющим эпизодом «второго крещения» Грузии стало массовое возвращение в лоно христианства тысяч жителей Аджарии — этого древнего христианского края, — предкам которых триста лет назад местные правители навязали мусульманство, но которые за годы Советской власти в основном лишились и этой духовной отдушины. Одной из причин, вызвавших религиозный подъем у местного населения, возможно, явилось стихийное бедствие — катастрофические оползни и наводнения, постигшие этот горный край, а выбор, сделанный потомками грузин-мусульман, следует признать свидетельством растущего авторитета Православной Церкви и ее нынешнего предстоятеля.

Сам Святейший в течение одного дня во время торжеств по случаю возобновления служб в бывшем католическом соборе в Батуми крестил две тысячи, а по другим сведениям, до пяти тысяч местных жителей.

Открытие храмов и монастырей стало повседневной реальностью в самые последние годы, но один из заброшенных древних монастырей Бетания (Вифания) — по преданию, в этот монастырь ни разу не ступала нога чужеземного завоевателя — был открыт явочным порядком в самый разгар брежневской эпохи.

В последнее время вновь стали обитаемыми древние и прославленные грузинские монастыри — Сапара, известный по крайней мере с IX века, Вардзиа, монастырь, вырубленный в скале при царях Гиорги III и Тамаре (XII в.), монастырь Иоанна Зедазнийского, основанный отцом грузинского монашества — подвижником VI века.

Одним из катализаторов и религиозного, и общенационального подъема стала борьба общественности за спасение монастыря (вернее, комплекса монастырей) Давида Гареджийского, подвижника из плеяды учеников только что упомянутого преподобного Иоанна. Этот величественный монастырский комплекс с замечательной фресковой живописью, попавший в зону артиллерийского полигона войск Закавказского округа, отданный на разграбление варварам-туристам, находился в ужасном состоянии. Борьба за монастырь была одной из составляющих широкого общественного движения 1988—1989 гг., кульминационным моментом которого стала героическая ночь 9 апреля 1989 года.

Ныне в этом монастыре уже теплится жизнь, возобновлены службы, состоялось перенесение мощей 6000 преподобномучеников Гареджийских (пострадали в 1616 году, память 19 апреля). Летом 1990 года в Давид-Гареджи впервые за по крайней мере 200 лет совершил богослужение грузинский Патриарх.

Из вновь открытых церквей заслуживают особого упоминания столичные храмы Метехи и Анчисхати.

Метехи — храм с поистине драматической судьбой. Он был построен в тяжкую годину монгольского владычества святым царем Димитри Вторым, который закончил свою жизнь как мученик. Сам же царь перенес сюда останки древней мученицы царицы Шушаник, которые и доныне почивают здесь под спудом. Храм, как и сам Тбилиси, не раз подвергался разорению. Один из иноземных захватчиков, по свидетельству летописца, собственной рукой сокрушил находившуюся здесь чудотворную икону Метехской Божией Матери. В прошлом веке здесь была тюремная церковь, в эпоху гонений — склад, а последние два десятка лет — получивший известность и за пределами Грузии молодежный театр-студия. Лишь недавно под давлением общественности, которую поддерживала и сама труппа театра, храм был возвращен Церкви.

Еще большую древность представляет собой храм Анчисхати. Он был построен в сер. VII века Католикосом Вавилой в честь одного из нерукотворных образов Спасителя, находившегося в Грузии в местечке Анчи (Анчисхати — букв. Анчская икона). Отнятый у Церкви, он использовался в последнее время под художественную мастерскую.

Кроме того, возобновились богослужения и в других древнейших храмах на территории Грузии — в Болнисском Сиони (V в.), в Мцхетском Джвари (VI—VII вв.) и многих других.

Значительным событием в церковной и общественной жизни Грузии стала поездка Католикоса-Патриарха по районам Южной Грузии

в 1988 г. Этот регион даже в многонациональной Грузии отличается особой этнической и конфессиональной пестротой. А в плане историческом он является самым, пожалуй, многострадальным краем и без того многострадальной Грузии. Азербайджанцы и мусульмане иного происхождения, армяне, греки, грузины-католики и грузины-православные — вот важнейшие из этноконфессиональных групп местного населения. Именно в этот район Католикос Илия и сопровождавшие его лица пришли со словом примирения и дружбы. К православным грузинам Католикос обращался со словами поддержки, напоминая им об их древних корнях, о замечательном прошлом этого края, о котором и доныне свидетельствуют не только письменные памятники, но и многочисленные выдающиеся создания рук человеческих — крепости, храмы, монастыри. Грузинам-католикам, которые держатся особняком от своих православных соотечественников и даже именуют себя «франги», т.е. «французы», напоминал об их принадлежности к грузинскому народу, о том, что раскол между католиками и православными возник скорее на политической, нежели на чисто религиозной основе. С армянами говорил о давней близости двух соседних христианских народов и о тех взаимных обязанностях, которые эта близость налагает на них.

Летом 1989 года из этих же мест большая группа верующих отправилась в паломничество по маршруту, которым 16 с половиной веков назад прошла св. Нина Каппадокийская, направляясь в тогдашнюю столицу восточногрузинского Картлийского царства — город Мцхета.

Поход начался 1 июня по новому стилю, которое Грузинская Церковь отмечает как день, когда святая Просветительница впервые вступила в пределы Грузии. По преданию, это произошло в окрестностях озера Паравани, откуда и началось паломничество. Оно было предпринято по благословению Святейшего, который прошел с паломниками часть пути. Одна из участниц паломничества, опубликовавшая путевые заметки в журнале «Джвари вазиса» (№ 3 за 1989 год), отмечает среди прочего ту теплоту, с которой группа была встречена в местах с преобладающим армянским населением. Женщины крепко обнимали нас, пишет она, дети, подхватив мотив «Аллилуйа», следовали за нами. И мы, продолжает автор, всем сердцем осознали: плачевно не то, что на нашей земле живет этот другой народ, а то, что мы сами перестали быть той страной, где прежде повсеместно служилась литургия и возносились молитвы.

В 1990 году благополучно завершилась продолжительная история с признанием Вселенским Патриархом автокефалии Грузинской Православной Церкви. Константинопольские Патриархи на протяжении долгого времени отказывались признавать ее, ссылаясь на отсутствие соответствующих документов.

Надо сказать, что таких официальных свидетельств, грамот и т.п. действительно не существует. Да и трудно было бы — если такой документ когда-нибудь и был составлен — рассчитывать на его

сохранность, принимая во внимание давность грузинской автокефалии (V в.) и те исторические бури, через которые прошла с тех пор Грузия, да и весь Христианский Восток вместе с первенствующей кафедрой.

Нужно также отметить, что претензии такого рода не впервые предъявляются Грузинской Церкви. Из жития выдающегося грузинского подвижника Гиорги Святогорца видно, что в IX веке в Антиохийской Патриархии возникло целое движение за лишение Грузинской Церкви автокефалии ввиду якобы отсутствия свидетельств ее апостольского происхождения. Однако преп. Гиорги Святогорцу удалось доказать ложность подобного рода утверждений ссылками на авторитетные источники, в частности на описание миссионерских путешествий Андрея Первозванного. Аргументированный ответ преп. Гиорги так понравился антиохийскому первосвятителю, что, по свидетельству жития, он стал советоваться с грузинским подвижником и по другим вопросам, к Грузинской Церкви не относящимся.

Позднее, при даровании автокефалии и патриаршества Русской Церкви, грузинский Патриарх самовольным актом Вселенского Патриарха был отодвинут в диптихе на шестое место. Наконец, при присоединении Грузии к России, древняя вражда православного мира против грузинской автокефалии на врѣмя увенчалась полным успехом — автокефалия и грузинский католикосат были аннулированы.

А после восстановления независимого грузинского Патриархата в 1917 году Русская Церковь, сама боровшаяся за существование со смертельным врагом, целых четверть века отказывалась признать независимость братской Церкви.

Не в обидах, давних и недавних, дело. Описанные выше перипетии вновь заставляют обратиться мыслью к Хитону Господню и своеобразию судьбы грузинского народа. Конечно, не одним лишь грузинам приходилось давать отпор тем или иным притязаниям извне. Но вряд ли есть на свете народ, чуть ли не каждая область национального бытия которого становилась бы предметом притязаний и пререканий.

От территории и суверенитета до оригинального характера письменности и лучших памятников литературы и искусства, от древних центров духовности (вроде Иверского Афонского монастыря с соскобленными фресками грузинских царей-щедродателей и Иерусалимского Крестового монастыря с замазанной фреской ктитора — Шота Руставели) до самого доброго имени народа — ничто не избежало завистливого и недоброжелательного взгляда врагов и друзей, дальних и ближних.

В споре с Вселенским Патриархом по поводу признания автокефалии грузинская сторона пошла путем Гиорги Святогорца. По заданию Католикоса Илии сотрудники Патриархии провели тщательную работу по розыску исторических свидетельств, подтверждающих права Грузинской Церкви. Такие свидетельства были найдены, в частности, у известного византийского канониста Вальсамона.

Наконец, в конце 1990 года Католикос-Патриарх уже мог продемонстрировать грузинским телезрителям привезенные из Константинополя-Стамбула грамоты, одна из которых подтверждала автокефалию, вторая — патриаршье достоинство грузинского Католикоса.

Те, кто смотрел телепередачу, стали участниками своеобразного нравственного урока. Во всем облике Патриарха, когда он рассказывал подробности этой долгой истории, не сквозило никакой обиды, неприязни, чувства оскорбленного достоинства или, наоборот, торжества. Он демонстрировал константинопольские грамоты с такой чистой радостью, как будто за ними не стояли полторы сотни независимых католикосов Грузинской Православной Церкви, значительная часть которых, начиная со св. Иоанэ Окропири (Златоуста, XI в.), носила уже звание Католикосов-Патриархов.

Что ж, быть может, таким образом разрешившаяся тяжба послужила обоюдной пользе. Она подтвердила грузинам достоинство их древней Церкви, оживила интерес к ней, ее трудной судьбе, и в то же время подчеркнула авторитет и центральное место Константинополя в православном мире, слишком часто игнорируемые, а подчас и попираемые, отнюдь, надо думать, не к выгоде всего Православия.

2. Дар Православия

Со времени своего основания Православная Церковь на земле Грузинской прошла вместе с грузинским народом 17-вековой исторический путь. На этом пути Грузинская Церковь видела великий расцвет, выдающихся подвижников, святых царей, видела и разгром и разорение, мучеников в народе и на троне, священников, убиваемых у святых престолов, так что «кровь их смешивалась с Пречистою Кровью Господней»; видела падение церковных нравов, продажу должностей, недостойных служителей, царей — изменников веры; видела себя номинально переставшей существовать или отверженной обществом. Не видела Грузинская Церковь за эти 17 веков только одного — сколько-нибудь заметно затронувшей ее ереси и еретика на кафедрах грузинских первосвятителей и святителей. Впрочем, один такой случай был. Некто Мобидан, перс по происхождению, занимавший при св. царе Вахтанге Горгасали престол грузинского Католикоса, был изгнан из страны за распространение каких-то еретических сочинений. Но и этот Мобидан явно исповедовал православие, а ересь распространял тайно и был низложен, как только обнаружилось его нечестие. Так что и этот случай скорее подчеркивает верность Православию, которую хранила Церковь.

Таким образом, Грузинская Церковь оказалась единственной древнейшей Церковью на Востоке, которая ни разу ни на день не отступила от правой веры. Афонский подвижник и один из главных

столпов Православия в Грузии Гиорги Святогорец, отстаивая перед Антиохийским Патриархом права и достоинства своей поместной Церкви, привел, сославшись на Минеи, любопытный и выразительный факт. В VIII веке Гофтский святитель Иоанн (19 мая — день его памяти), избранный паствой на епископство, безуспешно обошел весь Восток, охваченный в то время иконоборческой ересью, в поисках православных иерархов, от которых мог бы принять рукоположение. В конце концов он добрался до Мцхеты, резиденции грузинских католикосов, и был хиротонисан здесь.

В другой раз, в беседе с грузинским царем Багратом, Гиорги Афонский сопоставил православную стойкость грузин с неизменной верностью Православию, которую на протяжении веков демонстрировала Римская Церковь в то самое время, как восточные, «греческие», Церкви почти неизменно преклоняли главу перед волнами ересей, последовательно накатывавшими на них.

В 1103 г. участники поместного Руисско-Урбнисского собора составили некий коротенький текст, то ли исповедание веры, то ли лирическое стихотворение в прозе.

«Похвала наша, Православие, — писали они, — никогда не изменяли мы тебе, никогда и не изменим». Это восторженно-радостное переживание своей православности было законной наградой за почти тысячелетнюю верность, пронесенную через опасности и соблазны еретических веков. Но откуда черпалась, на чем основывалась уверенность и в будущей приверженности Православию? А между тем она оправдалась.

Можно было бы искать объяснение этому феномену в каких-то особых чертах национального характера, но такие черты нелегко обнаружить. Быть может, даже наоборот. Тот же Георги Святогорец бросает упрек соотечественникам-монахам в отсутствии стойкости и постоянства, из-за чего уже тогда их чуть было не вытеснили из Иверской Лавры греки (спустя много времени это все-таки произошло). А грузинские летописцы не раз обвиняли своих отечественных феодалов в неверности своим государям. И хотя наблюдения эти касаются специфических групп народа и в определенной связи, все же не видно, почему бы в тех же группах те же свойства не могли быть направлены против Православия. Если упомянутые уже месхетские владетели могли и вовсе отступиться от веры отцов под влиянием мусульманской Турции, почему же в более ранний период другие князья или даже цари не могли поступить так же с Православием ради очередного еретика на троне византийских кесарей?

Не было никаких специальных условий для сохранения Православия в Грузинской Церкви. Она возникла именно тогда, когда Константин Великий превратил христианство в государственную религию, и началась целая эпоха ересей, которые в течение нескольких веков сотрясали Вселенскую Церковь, приводя к расколам и разделениям.

Грузия была новым, совсем еще юным побегом этой Церкви. Она не могла похвалиться ни богословскими традициями, ни ученостью своих епископов. В то же время она находилась в близком контакте с Восточными Церквами: многие грузины подвизались в монастырях и даже на кафедрах Востока, и некоторые из них не избегли по крайней мере обвинений в ереси. Таким был, например, Петр, епископ Маиумский, знаменитый подвижник, чудотворец, богослов (Ш.Нуцубидзе и Э.Хонигман считали его истинным автором Ареопагитик), который занимал не совсем ясную позицию в споре между дио- и монофизитами. Появление тайного еретика на Мцхетской кафедре или, в XIII веке, некоего сановника Шота, приверженного к «манихейской лести», свидетельствует о том, что доступ в Грузию для ересей был открыт, только по какой-то причине они не могли там прижиться.

Наконец, был в истории ранней Грузинской Церкви момент, когда судьба прямо поставила ее перед необходимостью самостоятельного православного выбора. В самом начале VII века Церкви Грузинской, дабы остаться верной Православию, пришлось пойти на мучительный разрыв с братской Армянской Церковью, когда окончательно определился отказ последней присоединиться к деяниям Халкидонского собора. С Армянской Церковью Грузинскую связывали века тесных взаимоотношений, общие святые и святыни, в том числе драгоценная для тех и других могила царицы Шушаник или чудотворный Мцхетский крест — Джвари, а также, по-видимому, определенная субординация, ибо Католикос Кирион, инициатор разрыва, был «протеже» армянского Католикоса.

Более поздний армянский историк Ухтанес сохранил часть переписки между армянскими и грузинскими первоиерархами. Она небогата богословскими доводами, зато много в ней аргументов ad hominem. Из этих аргументов, из попыток усовестить грузинского Католикоса напоминаниями об исконном единстве, из оправданий первосвятителя Кириона, ссылающегося на авторитет Иерусалима и других почтенных кафедр, видно, какие древние, крепкие, поистине кровные связи рвутся ради верности далекому Иерусалиму, Вселенской Церкви, истине Православия. Ведь кроме всего прочего, эти два народа тогда и долго еще после этого считали себя потомками двух братьев — Аоса и Картлоса. Современному христианину, столь привычному к разделениям и обособленному существованию внутри своей Церкви, остается только догадываться о болезненности этой поистине семейной драмы, разрыва, с которым стороны не могли примириться еще в течение многих веков, что выражалось в то и дело вспыхивавшей полемике и попытках наставить друг друга на истинный путь.

В VII веке Армянская Церковь имела известные преимущества перед Грузинской. Она была более древней и более авторитетной. Кроме того, она возникла и утвердилась как Церковь армянского народа еще тогда, когда по всей Римской империи бушевали последние волны го-

нений. За нею стояли глубоко чтимые и в Грузии святые — Григорий Просветитель, севастийские мученики и другие. Наконец, армяне раньше и шире распространили у себя традиции образованности и учености — недаром и по сю пору именно Армения славится книжным хранилищем — Матенадараном. Почему же Армянская Церковь не сумела сделать верный выбор, а сделала его, да еще находясь под сильным противодействием армянских собратьев, Церковь Грузинская?

Упоминавшуюся выше беседу с царем Багратом Гиорги Святогорец завершил формулой, очень похожей на исповедание отцов Руисско-Урбнисского собора, но с одним существенным дополнением. «Мы, — сказал Гиорги, имея в виду отношение грузинского народа к Православию, — никогда не уклонялись ни направо, ни налево и впредь не уклонимся, если Богу будет угодно». Можно уверенно утверждать, что и участники собора подразумевали это маленькое, но столь важное дополнение. Действительно, никакие человеческие силы и обстоятельства, как мы постарались показать, не могли бы удержать Грузинскую Церковь в верности Православию, если бы Богу не угодно было дать ей то, что мы, обозревая 1700-летнее стояние в правой вере, можем назвать даром Православия, если бы Церковь, по слову апостола Павла, не получила бы от Господа милость быть верной.

Впрочем, не обошлось здесь и без человеческих усилий, о чем говорят и скорая расправа с Мобиданом, и решительные действия Католикоса Кириона. В особенности церковные круги в Грузии всегда бдительно и даже подозрительно относились ко всему, что было или только казалось отступлением от Православия, подчас не умея избегать крайностей. Выразительными примерами такого рода могут служить уже упоминавшийся Маиумский епископ Петр, один из величайших, по-видимому, святых, рожденных в Грузии, которого на родине дважды исключали из святцев (второй раз — в XVIII веке), или Шота Руставели, великая поэма которого на протяжении сотен лет находилась под подозрением как не вполне православное, а то и прямо еретическое и вредное произведение.

Эти два примера свидетельствуют как о том, что Грузинская Церковь никогда не оставалась равнодушной и хладной носительницей полученного ею дара Православия, так и о том, как трудно даже целой Церкви не уклоняться от истины ни вправо, ни влево в той мере, в какой она предоставлена своим усилиям и разуму.

3. Грузинская Церковь и экумена

Речь пойдет не об экуменической деятельности Грузинской Церкви, хотя она и является членом ВСЦ, а предстоятель ее — Католикос-Патриарх Илия II некоторое время был одним из его сопредседателей, а о чем-то гораздо более древнем и скрытом от глаз мира — о духовных и кровных связях, которые издавна соединили Церковь грузин-

ского народа с многими христианскими и нехристианскими народами. Эти связи отнюдь не возникли только с принятием христианства — легенды о Золотом Руне и Медее, о Прометее, прикованном к Кавказским горам, говорят об очень ранних сущностных связях Грузии (тогда еще и долго после этого — отдельных грузинских земель и племен) с миром, с экуменой, а заодно, быть может, дают прообразы мистики Хитона Господня и Грузии [2] как разоряемой и терзаемой страны.

Но только с принятием христианства, только во Христе получает настоящий размах ясная и загадочная одновременно мистерия взаимопроникновения Грузии и грузин как отдельно взятых страны и народа и всего человечества.

Если взглянуть на икону всех грузинских святых, которая в Грузии именуется «Рай (или Слава) Грузии», можно увидеть, какое видное место занимают там святые негрузинского происхождения. Св. Нине, преп. Иоанну Зедазнийскому, равноапостольным царю и царице Мириану и Нане, которые тоже ведь не были грузинами, Сидонии, т.е. каппадокийке, сирийцам, персам, еврейке отдано там центральное место вокруг венчанного семизвездием Животворящего Столпа. Более того, Сидония с прижатым к груди Хитоном Господним, спящая вечным сном в основании Животворящего Столпа, т.е. мистически — всей Церкви Грузинской, не просто еврейка, а некрещеная иудейка. Она заняла свое место за триста лет до того, как сама Грузия была крещена.

Как уже говорилось, святые негрузинского происхождения сосредоточены в основном в раннем периоде церковной истории Грузии, с IV по VIII век. Это время становления Грузинской Церкви и грузин как христианской нации. Потом местный пантеон станет более «грузинским». Но ведь имена всех святых дают некий вечный образ Церкви Грузинской, образ, уже не подлежащий существенному пересмотру. Но вот на этом-то вечном образе запечатлено то первенствующее положение, которое предоставлено тем, кто издали, из других народов пришел, чтобы стать частью грузинской нации и его Церкви. Сколько их! От каких только народов они не происходят. Можно было бы вспомнить евангельское: «Многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковым», — но то ведь сказано о будущей райской жизни, а здесь речь идет не о рае и брачном пире, но о стране и народе, совершающих свой трудный, опасный путь через историю, все время как бы проходя по краю пропасти.

Поэтому каждый такой пришелец — не проситель, милостиво принимаемый в благополучный дом, а редкостный, самоотверженный

---

[2] В этом отношении любопытной представляется параллель, которую древнейшей греческой легенде о Золотом Руне составляет русское сказание XVII века о похищении Хитона Господня персами и последующей передаче его в Россию. Ныне полагают, что на самом деле это был не Хитон, а часть Ризы Господней, также хранящейся в Грузии. Этому событию посвящен в России церковный праздник Ризоположения (отмечается 10 июля).

друг, Спаситель, Сам Христос, пришедший взять на себя ставшую непосильной ношу. Поэтому-то и место ему не в общем ряду, а на самом почетном месте. Так, святые останки мученика-перса Эвстатэ (Евстафия) Мцхетского погребают под алтарем патриаршего собора Светицховели, а останки армянки Шушаник и через восемьсот лет после кончины, в тяжкие годы монгольского владычества переносят с окраины страны в Тбилиси. Так эти иноземцы и инородцы становятся важной и заметной частью национальной «святая святых».

Пришествие чужеземца с благой целью всегда диво, поэтому память об их происхождении, о приходе издалека, из другой веры, нередко из стана врагов, так важно подчеркнуть. Поэтому-то св. Нина — «каппадокийская», Або — «бывший измаильтянин», т.е. араб-мусульманин, Авиафар — «бывший иудей», Иоанн Зедазнийский с учениками — не просто преподобные, но до сих пор еще и «сирийские отцы».

Этим «чужакам» свойственна особенно проникновенная любовь к стране и месту, где они поселились. Эвстатэ, казненный в Тбилиси персами-огнепоклонниками, перед смертью молится о том, чтобы его останки нашли упокоение в Мцхета. Або из приютившей его Абхазии возвращается в захваченный арабами Тбилиси, где его, как и Эвстатэ, ожидает смерть от бывших соплеменников-единоверцев. Молитва перса Эвстатэ — это первая в грузинской литературе попытка выразить то чувство, что мы называем любовью к родной земле, а подвиг араба Або, отдавшего жизнь за Христа на грузинской земле, побудил к созданию первого и одного из лучших в Грузии патриотического произведения. Даже и сейчас, в нынешнее время, одним из значительных событий национального движения стала борьба за сохранение и возрождение монастыря Давид-Гареджи, носящего имя одного из названных выше «сирийских отцов».

Тема — иностранцы в Грузии, иностранцы как часть Грузии — неисчерпаема и в фактическом и в духовном отношении. И хотя после VIII века мы уже не имеем канонизированных Грузинской Церковью чужеземцев, их, благоволивших к Грузии и трудившихся на ее благо, мы встречаем во все эпохи и часто именно там, где чужому, казалось бы, не может быть и места, т.е. именно в «святая святых». В XIX веке одну из первых и лучших историй Грузии — «L'Histoire de la Georgie» — пишет французский автор Мари Броссе. Галерею образов грузинских святых создает венгерский художник Михай Зичи, а тома их жизнеописаний составляет и издает Михаил Гоброн-Сабинин — грузин по матери, но русский по отцу.

Можно утверждать, что этот процесс еще не закончен и грузинский пантеон будет и в дальнейшем пополняться за счет пришельцев и инородцев.

Этому людскому потоку, текущему из экумены в сторону Грузии, соответствует другой — текущий из Грузии и впадающий в экумену. Он столь же полноводен и возник почти одновременно с первым. Уже ближайшему потомку равноапостольного царя Мариака был вещий

сон, что от него родится сын, который будет пасти многие народы. Им и оказался царевич Петр, который волею судеб стал епископом палестинского города Маиума. Даже если отвергать его в качестве автора Ареопагитик, все же пророчество о нем следует признать верным, ибо Петр был одним из прославленных подвижников своего времени и имел множество учеников.

Петр был лишь первым грузином, подвизавшимся и прославившимся вне Грузии.

Иларион Чудотворец (IX в.), мученик Николоз Двали (осетин по происхождению, XIV в.) были сначала канонизированы Греческой Церковью. Грузинами было построено множество монастырей вне Грузии — на Вифинском Олимпе и Антиохийской Черной Горе, в Иерусалиме и Болгарии; они сыграли активную роль в первоначальном становлении Афона как страны монастырей, ибо Иоанэ и Эптвимэ Святогорцы были ближайшими сподвижниками Афанасия Афонского (который в свою очередь был грузином по матери). Это их бескорыстное и самоотверженное служение общеправославному, а тогда — до раскола — и общехристианскому делу Господь и Настоятельница Горы Афонской венчали особым отличием — обретенная иверийцами и названная их этническим именем Иверская икона Богоматери стала Хранительницей Афона, с которой предание связало саму будущность этого трижды святого места. Списки с этой иконы впоследствии прославились в разных местах православного мира. Здесь же, на Афоне, Эптвимэ Святогорец создает греческую версию «Повести о Варлааме и Иоасафе» — деяние, отозвавшееся в культуре многих христианских народов.

В конце XI века два брата-грузина на службе у византийского василевса — Асат и Григол Бакурпани — основывают в Болгарии Петрицонский монастырь. Из этого монастыря вышел крупнейший грузинский философ Иоанэ Петрици. Туда спустя две сотни лет переносят из пределов Грузии прославленную чудесами икону Богоматери, которая и поныне почитается в Болгарии. А сам монастырь с течением времени стал под именем Бачковского вторым по значению болгарским монастырем.

На рубеже XVII—XVIII вв. некий грузин, заброшенный судьбой в Валахию, становится румынским митрополитом Антимозом Ивирянулом (Иверийским) и возглавляет борьбу румын за национальное и культурное возрождение, за утверждение румынского языка в качестве богослужебного. Ивирянул — великий просветитель, издававший религиозную литературу не только на румынском, но и на славянском языке. Один из его сотрудников-валахов, приехав в Грузию, создал первую здесь типографию. А если вспомнить, где, в каком краю сложился в качестве великого аскета и религиозного просветителя преп. Паисий Величковский, не найдем ли мы и здесь пусть даже самую тонкую нить, которая связывает Антимоза с русским религиозным Возрождением XIX века и с Оптиной Пустынью.

Вот лишь несколько наспех подобранных широко известных фактов.

История христианства знает примеры как бы естественных вселенскости и апостольства той или иной Церкви — Англиканской, Греческой, Католической, Русской, основанных на могуществе и преизбытке сил стоящих за Церквами народов.

Грузинская Церковь — это малое и чаще всего теснимое стадо — являет нам сокровенные вселенскость и апостольство, восприятие в самую сердцевину нации посланников разных народов и столь же глубокое проникновение посланцев грузинской нации в жизнь многих народов мира.

Особо нужно сказать, хотя бы вкратце, об опыте Грузинской Церкви, быть может, в самом трудном и важном для Православия вопросе — о взаимоотношениях с католичеством. Эта тема, достаточно интересная и обширная, почти совершенно не разработана, хотя по ней существует множество материалов, в том числе сборник документов о грузино-католических связях начиная с V века — «История католичества среди грузин», составленный и изданный в начале нынешнего века грузинским католиком Михаилом Тамарашвили. Мы же приведем здесь лишь два исторических факта, показывающих, сколь неординарным могло быть отношение православных грузин к западному христианству и его представителям.

Выше уже было сказано о той помощи, которую иверские монахи оказали латинянам в создании на Афоне бенедиктинского монастыря. Это было во времена настоятельства преп. Эпфимэ Святогорца (× 1028 г.). Один из ближайших его преемников — преп. Гиорги Афонский, живший непосредственно в эпоху великого раскола, — прямо выступал не только против раскола и разделения между восточными и западными христианами, но и против самих попыток обвинить римлян в неправославии. В упомянутой уже речи перед царем Багратом Гиорги, касаясь вопроса об опресноках, развил настоящую апологию римского обычая как древнейшего, идущего от апостолов и Самого Христа. В то же время он оправдывал и более новый восточный обычай употребления квасного хлеба как возникший в ходе борьбы с ересями. «Нет здесь никакого разделения, — резюмировал Гиорги Святогорец свою мысль, — лишь бы вера была православной».

Второй факт связан с трагичнейшим и славнейшим моментом в истории христианской Грузии — страданиями и смертью великомученицы Кетеван. Уведенная в плен в Иран, постепенно лишенная грузинского окружения, в том числе и своего духовника, царица Кетеван получила духовное утешение и братскую поддержку от монахов-августинцев из местной миссии. Эти католики родом из Португалии скрасили последние самые тяжкие недели и дни Кетеван перед казнью; они напутствовали ее на последний героический подвиг; после же кончины, презрев опасность, подобрали брошенные на улице ее святые останки и часть их передали в Грузию, другую же часть доставили

в Индию, в Гоа, в один из католических монастырей. Есть даже указание на то, что еще одна часть мощей св. Кетеван хранилась в Ватиканском соборе св. Петра.

Эти два факта вдвойне примечательны благодаря тому, что связаны не с какими-либо маргинальными или хотя бы второстепенными лицами из православного пантеона, а с двумя столпами: учителем Грузинской Церкви Гиорги Святогорцем и самой славной из грузинских мучеников — св. царицей Кетеван.

4. Об одной заповеди апостола Павла

«Жена да учится в безмолвии, со всякой покорностью; а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии», — требует апостол Павел в Первом послании к Тимофею (2, 11—12).

Церковная и политическая история грузинского народа выдвигает поразительную антитезу этому жесткому и недвусмысленному требованию призванного апостола. Ибо женщина необычайно возвеличена в грузинской истории, и отнюдь не только как женщина-мать, хранительница устоев и очага, но и как вождь, герой, судия (в библейском смысле), как учитель своего народа. Свидетельствами какого-то особого отношения к женщине пронизана вся жизнь грузинского общества. Святой и праведный Илия Чавчавадзе находил их даже в грузинской лексике, где сочетания типа русского «мать-земля» широко распространены и могут обозначать и основную мысль, смысл («мать-мысль»), и столичный город («мать-город»), и главную опору дома, и оригинал письменного произведения.

Но нет нужды в столь дотошном исследовании сокровенных глубин национального сознания и бытия. Достаточно взглянуть на галерею самых выдающихся, избранных героев и святых Грузии. Не в том даже дело, что женщин здесь сравнительно много, хотя и меньше, чем мужчин, а в том, на какие важные, ключевые роли они были призваны. Не будем даже говорить о Пресвятой Богородице как первоначальном апостоле Грузии, ибо в каждом христианском народе занимает Она самое почетное и главное место.

Но еврейка Сидония с прижатым к груди Хитоном Господним являет собой как бы первый камень, положенный в основание будущей Церкви на земле Грузинской. Св. Нина является Просветительницей страны или, как образно выражались грузинские златоусты, «святой купелью крещения для нашего народа». Но и это не все, ибо с тех пор и поныне она мыслится мистическим небесным вождем крещенного ею народа или, говоря словами ее тропаря, «предводительницей народа грузинского на путях Правды».

С повествования о мученице Шушаник, в своем подвиге возвысившейся над князьями и епископами, которым Бог на ту пору не даровал столь же безоглядного и непреклонного мужества, начинается грузин-

ская литература. Царствование св. Тамары совпадает с пиком государственного могущества и наиболее полного расцвета сил нации, и Тамара сама становится в глазах народа на вечные времена символом этого расцвета, образом идеального государя, к тому же вдохновительницей и главной героиней высшего проявления национального гения — поэмы Шота Руставели. И наконец, царица и великомученица Кетеван, которая претерпела страшные и изощренные пытки и представляет собой вершину многовекового мученического подвига грузинского народа. В этом смысле ее можно сравнить с Самим Христом; как Он взял на себя все страдания человечества, так и Кетеван как бы совместила в своих страданиях все разнообразные муки своего народа.

Этот феномен родной истории не прошел мимо внимания грузинских мыслителей. У него были свои интерпретаторы и, более того, певцы. Его практически воспроизвел в своей поэме Шота Руставели, ибо и здесь женщины занимают ключевые места, служа источником действия каждая на принадлежащем ей пространстве поэмы. Подобно праматери Еве (жизни) — причем одни во благо, другие во зло, — своими действиями они вызывают оживление и размыкание застывших и замкнутых жизненных систем. Впрочем, Руставели дает и словесное обоснование своих поэтических построений, в одном из многочисленных афоризмов декларируя существенное равенство мужчины и женщины: «Щенята льва равны друг другу — самка то или самец».

В XIX веке восторженно развивал в ряде своих стихотворений и эссе тему величия грузинской женщины Акакий Церетели. Более того, эта тема являлась для него настоящим идефиксом. В одной исторической поэме он описывает видение уже знакомого нам преп. Гавриила Святогорца, которому было дано узреть небесную троицу высших заступников и покровителей грузинского народа — святых Нину, Тамару и Кетеван. Эти три имени как заклинание звучат и в других стихотворениях Церетели; им посвящены и отдельные размышления поэта. Принцип отбора святых вполне понятен и в то же время достаточно глубок. Это величайшие грузинские святые, и одновременно они символизируют важнейшие линии жизни своего народа. В истории грузинского народа можно выделить три рода призваний, или тройственное национальное призвание, — вероисповедное, культурно-политическое и мученическое; и каждое из них наиболее полно, наиболее ярко выражено в личности и делах трех этих женщин — апостола, святого царя и музы великого поэта, героини-великомученицы.

Все же эта тема, столь рыцарственно развитая великими мужами Грузии — Руставели, Чавчавадзе, Церетели — и не только ими, все еще представляется недоговоренной. Главным образом потому, что рассматривалась она больше в национальном, нежели в религиозном, церковном, а значит, и универсальном измерении. Впрочем, это замечание не относится к Руставели, но универсализм его творения не понят в должной мере до сих пор. Соответственно и истоки явления обычно ищут в национальных корнях. Подобно тому как если бы ге-

роическое дерзновение Иоанны д'Арк или царственное величие Елизаветы Тюдор объясняли бы только особенностями французского или английского народов.

Национальные особенности, должно быть, сыграли здесь свою роль, однако этот феномен в то же время и противоречит им, и возник во многом вопреки общественно-историческим условиям. В грузинском обществе во все времена, доступные для света истории, безусловно доминировали мужчины. Недаром грузины были прославлены мужеством и воинской доблестью на всем Востоке. С другой стороны, и сами грузинские героини — даже столь возвеличенная судьбой царица Тамара — вовсе не выглядят привыкшими властвовать и повелевать мужчинами. «Мученичество Шушаник» и даже жизнеописание Тамары содержат примеры не только христианского, но и извечного женского смирения и даже самоуничижения. Не по личной инициативе, основанной на высоком общественном статусе женщины, а в силу обстоятельств выходят великие грузинские героини на свое поприще.

Важно и то, что все они явились отнюдь не в эпохи, лишенные героев-мужчин. Скажем, эпоха царицы Тамары, в этом смысле вполне сравнимая с эпохой Екатерины Великой, особенно богата ими. Три величайших в истории Грузии государя, начиная с ее прадедушки Давида Строителя, предшествовали Тамаре; вместе с нею правил ее муж — «лев», по слову Руставели, и «бог грузин» — Давид Сослани. Замечательные полководцы, мудрецы, святые, философы и люди искусства окружали ее. Кто же вдохнул в св. Тамару ту духовную мощь, благодаря которой она не просто занимала престол, доставшийся ей ввиду отсутствия наследника мужского пола, но своей мудростью, бесстрашием и человеколюбием она сумела затмить всех мужчин, занимавших грузинский престол? Что касается царицы Кетеван, то за два года до нее там же, в Персии, мученически закончил свои дни другой царственный пленник и страстотерпец — Картлийский царь Луарсаб II. Кто же призвал на более тяжкий, но зато и более славный подвиг не его, мужчину, а царицу Кетеван? Не указывает ли это нам на Христа, как господина истории и владыку над народами? Тем более что вся мистерия возвеличения грузинской женщины — или, вернее, если учесть негрузинское происхождение некоторых главных героинь, возвеличения женщины на грузинской земле — происходила внутри христианства, и прославлялись они как христианские подвижницы.

Итак, как понять это явление, красной нитью протянувшееся через века жизни Грузинской Церкви? Можно ли понять, что Сам Христос ведет спор с избранным своим учеником по вопросу о призвании женщины в этом мире? Причем происходит это не только на грузинской земле; аналогичные примеры имеются в летописях многих народов — от Пульхерии и Ольги до Жанны д'Арк и нашей современницы Терезы Калькуттской и множество других. Они и позволяют нам рассматривать эту особенность национальной и церковной истории Грузии не как локальное диво, этнографический курьез, но как универ-

сальное по значению своему явление. Однако в Грузии оно носит наиболее выразительный, демонстративный и последовательный характер и полностью находится под знаком столь почитаемого православными смиренномудрия. Ибо все грузинские героини, нарушая заповедь апостола, учили, властвовали и не пребывали в безмолвии и сокровенности, но только потому, что Сам Христос призывал их, благословлял, давал силы, а затем и венчал особенным блеском славы их необычные для женщин деяния.

* * *

Историческая судьба Православия была такова, что оно в конце концов сложилось как свободная ассоциация поместных Церквей, которые ныне не удерживает в общей ограде никакая внешняя сила, а только сознание принадлежности к древней общности с единым учением и канонами.

Прежде, когда та или иная Церковь находилась еще в начале своего пути, когда она была «и жалка и нища» (Откр. 3, 17), тогда чувствовалась ее зависимость от Вселенской Церкви — от ее учителей и законодателей, от ее богослужебных и «учительных» текстов и образцов религиозного творчества всякого рода.

С течением времени церкви все более обособлялись друг от друга. Каждая из них накопила собственные предания, свой круг святых, оригинальные образцы церковного творчества, особенные славные и горестные воспоминания. Каждая из них как бы говорит по примеру древней Лаодикийской Церкви: «Я богата и ни в чем не имею нужды» (Откр. 3, 17). И это богатство, как некое средостение, встает между церквами.

Между тем, как, быть может, явствует и из приведенных выше примеров, поместные Церкви могут хранить в своих недрах немало такого, что выходит за рамки чисто национальных, местных отличий и способно обогатить общую сокровищницу Православия. По-видимому, каждая из них, независимо от древности или внешнего величия, могла бы повторить другим церквам слова Христа: «Советую тебе купить у меня золото, огнем очищенное, чтобы тебе обогатиться» (Откр. 3, 18). Ибо не Христос ли провел каждую из них через огонь?

В это духовном взаимообмене нуждается и все Православие, и отдельные церкви не только для того, чтобы обогатиться иным духовным опытом, но и для того, чтобы лучше понять себя.

Г. Смыр

Современная религиозная ситуация у абхазов

Смыр Григорий Вайдахович — окончил Сухумский пединститут. Работал учителем в школах Гудаутского района. В 1969 г. закончил аспирантуру при Ленинградском пединституте им. Герцена. Кандидат философских наук. Преподает этику и историю религии в Сухумском университете. Автор 60 статей и пяти монографий по этнографии и истории религии Абхазии. Активист общества защиты социальных прав граждан.

Судьба религии народа *апсуа* в Апсны (так называют абхазы себя и свою родину Абхазию) уникальна для нашей страны. На протяжении веков в религиозном сознании абхазов вполне мирно переплетались язычество, христианство и мусульманство. Как свидетельствуют дореволюционные авторы, в основном церковные, религия абхазского народа представляла собой «смесь обрядов магометанских, христианских и языческих»[1], «нечто совершенно неустановившееся и запутанное»[2], у абхазов «к христианской религии примешаны верования из магометанской и языческой религий»[3].

По утверждению русского историка XIX века Н.Дубровина, «в сущность своей религии ни один абхаз никогда не считал нужным заглядывать»; в Абхазии «остались следы верований всех народов, господствовавших над страною. Различные, и часто противоположные, учения о вере образовали в понятии абхаза странное, смешанное и темное представление о святости его верования, оттого между абхазами нет ни одной религии, которая сохранила бы свою чистоту»[4]. Экзарх Грузии Палладий в своем отчете Синоду от 5 ноября 1888 г. писал о том, что абхазы «в религиозном отношении находятся в самом печальном положении с основами учения их веры»[5]. В начале XX века положение в принципе оставалось таким же, хотя, согласно официальным данным, подавляющее большинство абхазов считали себя православными. Как отмечает Н.Альбов в статье «Этнографические наблюдения в Абхазии», «в умах населения существует полных хаос воззрений, обрывки языческих верований перемешиваются в них с остатками старинного христианства и с кой-какими магометанскими предрассудками»[6].

В Абхазии «можно было встретить много таких семейств, в которых одни члены семьи — христиане, другие — мусульмане; одни из детей крещены, другие обрезаны по магометанскому обряду»[7]. По утверждению кандидата богословия Е.Миминошвили, «абхазы совершают над своими умершими два обряда погребения — магометанский и христианский, рассуждая так: если Аллах не поможет, то поможет, быть может, Иисус Христос»[8].

По верному заключению наблюдательного краеведа М.Владыкина, абхазы «очень расчетливо взяли наиболее подходящее себе из христианства, магометанства и разбавили это еще остатками язычества. У них часто случается, что в одной и той же семье отец магометанин, а дети и магометане, и христиане; также и жена с мужем исповедуют часто различные религии, *но это нисколько не мешает существованию между ними хороших отношений*»[9] (курсив мой. — *Г.С.*). Этот факт подтверждает тот же Н.Дубровин, сообщая, что у абхазов в одном семействе можно встретить весьма часто и христианина, и магометанина, живущих между собой в совершенном согласии[10]. Об этом же свидетельствуют русский этнограф-кавказовед Г.Ф.Чурсин[11], отметивший, что мусульмане и христиане в Абхазии всегда жили в полном согласии, а также советский историк К.К.Кудрявцев: «Мы можем назвать абхазов одновременно и мусульманами, и язычниками, и атеистами»[12].

Каким же образом сложилась в Абхазии такая религиозная ситуация?

* * *

Восходящие к глубокой древности *языческие* верования абхазов были связаны с традиционными объектами религиозного почитания: священными деревьями и рощами, огнем, небесными светилами, атмосферными явлениями, животными, землей, водой, железом, могилами предков, душами умерших, духами местности (гор, лесов, рек, озер), духами времени (например, текущего года). Каждый абхаз поклонялся не только общеабхазским святыням, которых были сотни, но и покровителю личному, семейному, родовому. Говоря словами ведущего абхазского этнографа профессора Ш.Д.Инал-ипа, «недостатка в богах абхазы не испытывали, их было, может быть, даже больше, чем самих абхазов»[13]. В своих глубочайших корнях, которые еще недостаточно изучены, абхазское язычество восходит, вероятно, к протохеттской цивилизации, но содержит ряд напластований позднейших эпох.

Служителями культов, как правило, являлись старые люди, издавна игравшие видную роль во всей социальной жизни абхазов[14]. В семье, в ацуте (поселке) и регионе они возглавляли не только культ, но и тесно связанные с культом социальные и бытовые стороны жизни. На протяжении всей долгой истории абхазского народа старейшины и служители языческой религии были хранителями традиционной

культуры, судьями и просветителями, способствуя сближению и сплачиванию народных масс на нравственно ценных и активных позициях. Благодаря этому к началу нашей эры абхазы по уровню духовного развития были готовы к восприятию более универсального религиозного культа, тем более что издревле им было знакомо представление о верховном боге — Анцва.

У абхазов был выбор, так как наряду с христианством они имели возможность (через еврейское население Черноморского побережья) познакомиться с иудаизмом, а на «шелковом пути», одна из ветвей которого проходила по середине Абхазии, — с буддизмом. Но выбор был сделан в пользу христианства.

Согласно народным преданиям, отчасти подтверждаемым свидетельством Оригена и других древних писателей, проповедь христианства в Абхазии восходит к апостольской эпохе. Очагами этой проповеди, как и во всех окраинах Римской империи, могли быть приморские города, в которых местное абхазское население тесно общалось с колонистами-греками и крещеными евреями.

Во всяком случае, в III — V вв. *христианство* было распространено среди значительной части абхазов — исконных жителей этого края. Епископы от Абхазии присутствуют на Вселенских Соборах начиная с Никейского 325 года. В первой половине VI в. христианство становится официальной (государственной) и фактически господствующей религией. Наивысший расцвет абхазского христианства приходится на период VIII—XI вв., когда Абхазская Церковь, возглавляемая Пицундским Католикосом, становится автокефальной, независимой от Византии. Миссионерское и пастырское влияние Пицундского католикосата в этот период охватывает весь Северный Кавказ и Западную Грузию. Этот расцвет совпадает с эпохой Абхазского царства, которое было настолько сильным, что могло с успехом отстаивать свою независимость от Византии и арабов.

Однако после того, как в XI в. в едином Абхазо-Грузинском государстве стали доминировать картвелы, что выразилось в смене абхазской династии династией Багратидов, начался постепенный процесс ослабления влияния христианства среди абхазов. Этот процесс особенно ускорился со второй половины XIII в., что было следствием не только начала распада единого государства и ухудшения политического положения Абхазии, но и вытеснения из церкви абхазского языка как языка проповеди и греческого — как языка молитвы. Принудительная смена состава церковной иерархии приводила к потере ее авторитета в народе.

В это сложное время Абхазия, превратившаяся в отдельное княжество, осталась без союзника и покровителя. Не только государственные, но экономические, торговые и культурные связи Абхазии с большими соседними народами были фактически прерваны. Феодальные классы Абхазии, пытаясь сохранить падающее влияние Абхазско-

го католикоса, искали компромисса, но антиабхазская деятельность священнослужителей из Грузии отталкивала народные массы.

В этих условиях стал распространяться *суннитский ислам* (начиная с середины XV в.), когда абхазское княжество попало в вассальную зависимость от Османского ига.

Турция, считая ислам наивернейшим средством утверждения своего господства, стала распространять его в Абхазии различными средствами: насилием, обманом, льготами и поощрениями (дававшимися за отказ от христианства), экономическим нажимом, а также путем использования аталычества, молочного братства и семейно-брачных связей. Немаловажное значение имело и то, что проповедники мусульманской идеологии активно использовали абхазский язык, получив тем самым заметное преимущество перед церковным духовенством, употреблявшим непонятный для народа грузинский язык.

Все это привело к широкому распространению мусульманства среди абхазов, в особенности в XVII—XVIII вв. Как свидетельствует первоисточник (1809 г.), в год присоединения Абхазии к России в крае ни одна церковь не действовала[1], уже давно не проживали священники, хотя, по утверждению того же источника, среди абхазских крестьян «весьма много есть скрытно (от мусульман. — *Г.С.*) исповедующих христианскую веру»[15].

В начале XIX в. все соседние с Абхазией народы, в том числе и грузины, тоже вошли в состав России; нетрудно было предугадать, что царизм не потерпит нормальных политико-экономических отношений между Абхазией и Турцией, а также общности их религии. Стратегическую важность Абхазии в войне с Россией понимала и Турция. Она, в частности, значительно повысила ежегодную выплату владетелю Абхазии Келешбею, а его старшего сына Асланбея, по материнской линии родственника известных турецких феодалов Дзяпшипа, подготовила в качестве своего ставленника.

В этих сложных условиях владетель Абхазии Келешбей Ачачба (Шервашидзе) проявил дальновидность и преданность своей стране и своему народу. Он сумел тайно наладить дружеские связи со всеми правителями Грузии и Северного Кавказа, а его младший сын Сафарбей, из крестьянского рода Лава, был тайно крещен, получив при крещении имя Георгий, и женился на сестре князя Григория Дадиани[16]. Наконец, в 1808 г. Келешбей сделал решающий шаг — обратился с письмом к императору России Александру I с просьбой принять Абхазию в состав своей империи.

Однако против этого выступили протурецкая феодальная оппозиция и мусульманское духовенство. Возглавил оппозицию Асланбей,

---

[1] Некоторые авторы утверждают, что в Абхазии не прекращалось богослужение в храмах Лыхны, Мокви, Илори и Бедия. См., например: Тарнава М.И. Краткий очерк истории Абхазской церкви, Сухуми, 1917. — *Прим. ред.*

который 2 мая 1808 г. зверским образом убил (сначала шестью пистолетными выстрелами, а затем изрубил шашкой) своего родного отца за его прорусскую ориентацию. Но в борьбе за власть Асланбей и его партия потерпели неудачу: владетелем Абхазии стал его младший брат Сафарбей (Георгий). Молодой владетель пошел по стопам своего отца и немедленно обратился к Александру I, который 17 февраля 1810 года издал декрет о присоединении Абхазии к России в качестве автономного княжества.

Как видно из документов, обе стороны понимали решающее значение возвращения Абхазии к христианской религии. Так, во втором пункте договора с Россией владетель Абхазии обязался войти в ее подданство «с исповеданием прежней веры нашей, ибо предки наши были христианами по греческому закону». При этом имелись в виду не только сам Георгий Ачачба и представители феодальной знати, вместе с ним подписавшие послание к императору, но весь абхазский народ. В ответной грамоте Александра I от 17 февраля 1810 года подчеркивалось, что, «приняв также за благо все статьи, изложенные от слова до слова в том прошении вашем... утверждаем оное императорским нашим словом»[17].

Политика России по отношению к абхазским мусульманам исходила из цели сделать Абхазию опорным пунктом на восточном берегу Черного моря, своеобразной перегородкой между народами Западного Кавказа и Турцией. Эта политика менялась в зависимости от международных связей, от состояния отношений России с Турцией, от ситуации внутри страны и на Кавказе.

В первой половине XIX в. царизм, жестко пресекая все формы турецкой пропаганды, в то же время терпимо и даже благожелательно относился к мусульманскому духовенству в самой Абхазии. Однако после Крымской войны 1853—1856 гг. и Абхазского (Лыхненского) восстания 1866 г. положение в корне изменилось. Мусульманам-абхазам теперь категорически запрещалось соблюдение вероучения и культа ислама и даже традиционных обычаев и обрядов, по существу не связанных ни с какой конкретной религией, но в тех условиях сближавших и расширявших круг родства.

Ограничения были очень тяжелыми. Мусульманам-абхазам запрещалось вступать в брак с христианами, брать княжеских детей на воспитание, нарекать собственных детей мусульманскими именами, совершать обрезание, погребать покойников по мусульманскому обряду, иметь мулл, мечети, даже просить о разрешении строительства молитвенного дома. Лиц мусульманской веры не принимали в школу; они не могли быть писарями, старшинами, судьями, носить ружье и т.д. Широко проводилась политика принудительного крещения.

Самым тяжким последствием «особенно свирепой»[18] религиозной политики царизма на Черноморском побережье Кавказа явилось массовое насильственное выселение коренного населения из родных краев в Турцию. Это событие абхазский народ вместе со своими соседя-

ми, которых постигла та же участь, переживает как величайшую трагедию своей истории.

Недавно (30.05.1990 г.) тридцать тысяч представителей горских народов Кавказа собрались в столице Абхазской АССР, чтобы почтить память предков, отдавших жизнь за свободу и независимость Кавказа, и протянуть руку братства нашим соотечественникам-махаджирам, изгнанным в чужие пределы. Участники митинга в своей «Декларации Ассамблеи горских народов Кавказа», посланной Генеральному секретарю ООН Пересу де Куэльеру, Президенту СССР М.С.Горбачеву и Президенту Турецкой республики Торгут Озалу, выразили уверенность в том, что «на пороге XXI столетия добрая воля правительств Советского Союза и Турции при содействии ООН и международной общественности помогут горским народам Кавказа воссоединиться на своей земле»[19].

В результате махаджирства (было три волны переселения абхазов в Турцию — в середине 20-х гг. XIX в., в 1866 — 1867 гг. и самое крупное после Русско-Турецкой войны 1877 — 1888 гг.) Абхазия потеряла половину своего населения, а из оставшихся 52 тыс., по сведениям церковных миссионеров, 50 тыс. были православными и только 2 тыс. — мусульманами. Однако необъективность этих данных выяснилась сразу же после издания императорского указа от 17 апреля 1905 г. о веротерпимости, где в п.5, в частности, предписывалось «признать подлежащим пересмотру законоположение, касающееся важнейших сторон религиозного быта лиц магометанского исповедания»[20]. Значительная часть абхазов объявила себя мусульманами[21] и добилась разрешения на строительство мечетей[22].

За короткий период относительной религиозной свободы начало быстро восстанавливаться национальное абхазское христианство. Все большее число священников стали произносить проповеди на абхазском языке; развернулась работа по переводу на абхазский язык церковных текстов и Священного писания; активно действовал Бзыбский комитет общества распространения просвещения среди абхазов, имевший христианскую ориентацию. В результате Абхазская Церковь все более осознавала себя церковью своего народа и сразу же после Февральской революции объявила о своей автокефалии. Это решение было принято на съезде духовенства и выборных мирян в Сухуме 24 — 27.05.1917 г., и о нем были посланы извистительные послания Временному правительству, Синоду и руководству Грузинской Церкви.

Однако эта церковная независимость была вместе с государственной ликвидирована грузинским меньшевистским правительством, фактически установившим военную оккупацию Абхазии, продолжавшуюся до 4 марта 1921 г., когда окончательно утвердилась советская власть и Абхазия получила статус союзной республики. За короткое время оккупации была уничтожена только что появившаяся церковная литература на абхазском языке, из церкви полностью вытеснены абхазский язык и абхазоязычные священнослужители; было запреще-

но общение русскоязычных священников с абхазами; несколько тысяч семей из Западной Грузии поселены в опустевшие дома изгнанных абхазов-мусульман, в результате чего грузинское население Абхазии составило уже 32 тысячи на 84 тыс. абхазов (БСЭ, 1929 г.).

Все это способствовало потере влияния христианства среди абхазов, т.к. эта религия стала ассоциироваться с потерей национальной самостоятельности. Древние языческие традиции и народные обряды оставались последним прибежищем национального самосознания.

* * *

В *религиозном представлении абхазов* главным является учение о Боге. Многие верующие, имея определенные представления об Анцва, Троице и Аллахе, исповедуют некий конгломерат языческих, христианских и мусульманских воззрений.

Среди абхазов мало кто постится со строгой регулярностью. Хотя предпасхальный (Великий) пост продолжается месяц и три недели, абхазы обычно постятся лишь в начале и в конце поста по неделе. Встречаются и такие, кто постится каждую пятницу. Верующие абхазы всегда соблюдали и соблюдают рождественский пост. В некоторых селах выделяются лишь пасхальный и рождественский посты, в других к ним добавляется успенский. В случае смерти соблюдается пост, но лишь самыми близкими родственниками покойного. В это время запрещается играть свадьбы и проводить различные увеселительные мероприятия.

Большое значение абхазы придавали мусульманскому Ураза (тридцатидневный пост), который завершался праздником Уразабайрам. Сегодня постятся лишь очень немногие и то лишь по одному дню в начале и конце Ураза. Пост посвящается умершим, для которых оставляют накрытый стол с различными блюдами, за исключением рыбного, спиртного и свинины.

Среди абхазов существуют определенные, но явно оязыченные представления об апостолах и святых, особенно о святом Георгии. Имеются смутные и аморфные представления и об ангелах, считающихся «помощниками» Бога.

У верующих абхазов сохранились и представления о религиозных таинствах, в частности христианских. Когда-то абхазы исполняли все таинства, но сегодня о них знают лишь немногие. В большей мере исполняют таинства абхазы восточной части.

Религиозному культу и вообще внешней форме проявления религиозности в прошлом, да и сейчас, у абхазов уделялось большое внимание.

В традиционных языческих верованиях сохранились моления личным (Адзатвы), семейным (Ажахара, Шашвы), родовым (Аныха), поселковым (Ацу) и всеабхазским (Анцваа) покровителям. Олицетворением абхазского культа железа являются так называемые свя-

щенные кузни. Ежегодно в праздник рождества (особенно в Западной Абхазии) владельцы священной кузни приносят в жертву козла от главы семьи и по петуху от остальных членов семьи.

Культ умерших предков, основанный на вере в бессмертие души, продолжает играть заметную роль в жизни абхазов, образуя целый похоронно-поминальный комплекс обрядов. Эти обряды соблюдаются как мусульманами, так и христианами на традиционной основе, с небольшими видоизменениями. Если покойник мусульманской веры, то его руки кладутся по швам, если христианской — на грудь, чтобы руки и тело образовывали форму креста. Как мусульмане, так и христиане ставят перед покойником накрытый стол со всеми кушаньями и спиртными напитками. Это объясняется тем, что душа человека питается «душой пищи». После смерти близкие родственники покойного в течение пяти дней не едят ничего мясного, молочного и сладкого. На пятый день организуется совместно с соседями и самыми близкими родственниками особое жертвоприношение под названием «кушанье сладкого», когда готовится много мясных и других блюд. С этих пор разрешается есть все. В течение 40 дней в честь покойника каждый вечер ставится накрытый стол и зажигается свеча; одна из женщин (но жене это запрещено) каждое утро громким голосом оплакивает умершего в течение десяти минут. На сороковой, пятьдесят второй день и через год со дня смерти устраиваются поминки с жертвоприношением на долю покойного. Такие обряды носят характер национальной традиции и исполняются как верующими, так и неверующими.

Одним из устойчиво сохранившихся до наших дней таинств является крещение. Крестят ребенка сегодня не только с целью омыть его от грехов или подготовить к загробной жизни, но в значительной мере и для того, чтобы закрепить родственные отношения. Некоторые считают, что некрещеные родственники, особенно супруги разной веры, не смогут встретиться в раю. В таких случаях практикуется и крещение взрослых.

Мусульманский обряд обрезания, который в прошлом имел широкое распространение во многих абхазских селах, теперь встречается редко.

Большое распространение среди абхазов имеет празднование Пасхи. Так, встреча Пасхи в Лыхнах в 1990 г. приняла характер общенационального праздника.

Все верующие абхазы отмечают праздник Успения. В этот день все, кто считают себя христианами, готовят различные блюда, ставят на стол плоды всех видов нового урожая. Как и у других православных народов, Успение вместе с Преображением носит характер сельскохозяйственного праздника, освящения плодов земли. Однако в этом случае проявляются некоторые национальные особенности: так, под стол выливаются вода и вино, на улицу бросают часть жертвенного мяса — все это делается для того, чтобы души умерших тоже принимали участие в общем торжестве. В ночь на Успение многие абхазы собираются у могил для оказания почестей предкам. Считается, что в

эту ночь можно даже услышать разговор, который умершие ведут между собой.

Таково, в общих чертах, состояние религиозности у современных абхазов.

Положение верующих абхазов в советское время, особенно начиная с 1929 — 1930 гг., было и, к сожалению, остается пока крайне неудовлетворительным. С середины 20-х годов полностью вытесняется из церкви абхазский язык, а с середины 30-х — и русский. Притеснения абхазоязычных священников и активных мирян, членов переводческой комиссии, начатые меньшевиками, Сталин и Берия довели до систематических репрессий. Борьба с переводческой деятельностью завершилась расстрелом в ноябре 1941 года известного абхазского священника, народного педагога, возглавлявшего работу по переводу Евангелия на абхазский язык, Николая Соломоновича Патейпа.

В настоящее время абхазы, которые считают себя православными христианами, не ходят в церковь, в которой служба ведется на непонятном им грузинском языке и которую они не могут считать своей. Никто не учится в православных семинариях и академиях, так как нет особой надежды на то, что «неведомые силы» вполне земного характера допустят когда-нибудь звучание абхазского языка в церковных храмах Абхазии. Верующие христиане-абхазы фактически не имеют возможности открыть церковь и пригласить для служения абхазоязычного или даже русскоязычного (почти все абхазы свободно владеют русским) священника.

Следствием политики некоторых влиятельных людей из правительства, научной общественности и неформальных организаций Грузии стало известное растворение абхазов и с их древней историей и культурой среди картвельского этноса. Этот результат по сей день остро ощутим в жизни верующих христиан.

Положение мусульман-абхазов еще хуже. Они не имеют мулл абхазской национальности, мечетей; никто не учится в мусульманских медресе. В последнее время выдвинута совершенно ложная версия, призванная скомпрометировать движение абхазов за сохранение своей национальной автономии, — естественное стремление народа к самосохранению рассматривается как часть мирового «панисламского» наступления против христианства.

В связи с очевидной нелепостью подобных утверждений некоторыми грузинскими учеными предпринимается более завуалированная попытка расколоть самих абхазов по религиозному признаку. Так, например, ведущий научный сотрудник Центра археологических исследований АН Грузии Малхаз Барамидзе возвещает: «Древние абхазские племена исповедовали христианство, а мусульмане-абсуйцы пришли сюда в XVII—XVIII веках. Это были адыгейские горские племена...»[23] Абхазы не забывают о своем кровном родстве и глубоких исторических связях с горскими народами Кавказа независимо от их вероисповедания, но какое-либо враждебное противо-

поставление христианства и мусульманства именно абхазам совершенно чуждо. Неприемлема для абхазов и какая-либо вражда по национальному признаку.

Многие абхазы, русские, украинцы, белорусы, греки, коренные грузины, предки которых поселились в Абхазии еще во второй половине XIX в., проводят совместные религиозные празднества и многотысячные сходы. На приглашение церкви южного региона ЕХБ (евангельских христиан-баптистов) 24 мая 1990 г. посетить торжественное богослужение, посвященное памяти апостола Симона Кананита в г. Новом Афоне (на месте захоронения которого находится старинный храм), откликнулись несколько сот абхазов, среди которых были как христиане, так и мусульмане и даже атеисты. Не грузиноязычные национальности Абхазии рассматривают совместные мероприятия как выражение стремления сохранить добрососедское единство всех наших народов, как поддержку процесса демократизации нашего общества.

Только осуществление принципов свободы совести и равноправного развития национальных языков может привести к нормализации религиозной жизни Абхазии.

* * *

От верующих мирян абхазской национальности[1]

«Время разбрасывать камни, время собирать. Время обнимать, время уклонять объятия».

Когда противоречия становятся слишком остры, нужно спешить их преодолевать. Нет ничего сильнее смутного беспокойства, ищущего для себя выражения. Оглянитесь, все население взбудоражено, как пчелиный улей; напряжение и надвигающийся хаос истощает одних, заряжает других. Люди настолько обнищали, что потеряли самое существенное христианское свойство — доверие к собственным мыслям и чувствам.

«И неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света, а потому не великое дело, если и служители его принимают вид служителей правды, но конец их будет по делам их» (2 Посл. к Кор.).

Настало время, чтобы те, кому учение Господа нашего Иисуса Христа принадлежит по праву, вернули его себе.

На сегодняшний день, одни из тех, кто просвещал в христианстве еще в 55 году от Р.Х., Святые Апостолы Андрей Первозванный и Симон Кананит, абхазы, отстранены от церкви.

---

[1] Это анонимное обращение имеет хождение среди абхазской общественности за последние два года (1989—1990). Отсутствие подписей объясняется очень острым характером абхазо-грузинского конфликта. — *Прим. ред.*

«И бунт наш не против плоти и крови, а против правителей зла мира поднебесного».

Верующие абхазы гораздо религиознее и нравственнее, чем многие лукавомудрствующие...

Судьба была одинаково безжалостна ко всем церквям, в том числе и к Абхазской национальной церкви.

В наши дни раскрепощения религиозной жизни мы, верующие миряне-абхазы, молитвенно обращаемся ко всем истинно верующим — просим помощи в реставрации Абхазской национальной церкви в том виде, в каком ей позволяет человеческое, религиозное, нравственное и историческое право.

Такое благородное действие, как нам видится, должно происходить следующим образом.

1. Необходимо ввести богослужение и на абхазском языке в действующих церквях Абхазии: в Кафедральном соборе г.Сухуми, в Илорском храме, в Успенском соборе Лыхны и т.д. (Для чтения в церквях абхазской богослужебной литературы возможно привлечение знающих абхазскую грамоту прихожан.)
2. Возродить в Кафедральном соборе в г.Сухуми церковные песнопения на абхазском языке, привлекая к этому участников Абхазской государственной капеллы. (Такая практика известна в деятельности христианских церквей нашей страны.)
3. Переиздать абхазскую богослужебную литературу: «Краткий сборник священных историй», Евангелие, молитвенник и другие, ставшие библиографической редкостью книги.
4. Необходимы новые иконы главных христианских святых с надписями на абхазском языке.
5. Изучить миссионерскую деятельность абхазского священника Иоанна Гегия[1], принявшего мученическую смерть от рук иноверцев, и канонизировать его, причислив к лику святых великомучеников православной церкви.
6. Переиздать книги и сборники статей, отражающие историю христианства в Абхазии: Абхазия и ее христианские древности (М., 1887), Архимандрит Л е о н и д. Абхазия и в ней Ново-Афонский Симона Кананита монастырь (М., 1889), Краткий очерк истории Абхазской церкви (М.Тарнаа, 1917, Сухум) и т.д.
7. Создать международную комиссию по выявлению абхазских церковных ценностей и передать их Абхазской церкви.

---

[1] Иоанн Гегия — священник Лыхненской церкви, задушенный во время богослужения турками 5 августа 1877 г. за то, что энергично удерживал верующих абхазов от эмиграции в Турцию. Известен также как проповедник и переводчик церковной литературы на абхазский язык. — *Прим. ред.*

БИБЛИОГРАФИЯ

[1] Архив рукописей Ленинградской государственной публичной библиотеки им. М.Е.Салтыкова-Щедрина. — Шифр IV.837. — Л.22.

[2] Центральный государственный архив Абхазской АССР. № Ф.1. —Оп.2. — Д.127. — Л.35 об.

[3] Фон-Дервиз Н.В. Сухумский округ. — Тифлис, 1906. — С.6.

[4] Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. — Т. I, кн. II. Закавказье. — СПб, 1871. — С.12.

[5] Центральный государственный исторический архив СССР в Ленинграде. — Ф.796. — Оп.169, 1888 г. — Д.2369. — Л.2.

[6] Альбов Н.М. Этнографические наблюдения в Абхазии // Живая старина. — Вып.3. — СПб, 1893. — С.321.

[7] Отчет общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1894 — 1895 год. — Тифлис, 1897. — С.179.

[8] Отчет общества... за 1897 год. — Тифлис, 1990. — С.148.

[9] Владыкин М. Путеводитель и собеседник в путешествии по Кавказу. — Ч.I. — М., 1885. — С.340.

[10] Дубровин Н. Указ. соч. — С.14.

[11] Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. — Сухуми; Абгосиздат, 1957. — С.24.

[12] Кудрявцев К. Материалы по истории Абхазии. — Сухум, 1922. — С.20.

[13] Инал-ипа Ш.Д. Историко-этнографические очерки. — Сухуми: Алашара, 1965. — С.562.

[14] Инал-ипа Ш.Д. Исторический очерк // Абхазское долгожительство. — М., 1987. — С.26.

[15] Акты, собранные Кавказской археологической комиссией (АКАК). — Т.3. — Тифлис, 1869. — С.209.

[16] Там же. — С.203.

[17] Там же. — С.209.

[18] Гурко-Кряжин В.А. Абхазия. — М., 1926. —С.11.

[19] Единение. Газета народного фронта Абхазии. — 1990. — Июнь. — № 3 (005).

[20] См.: Фетлер. Свобода совести и веротерпимости. — СПб, 1909. — С.28; Блосфельд Г. Положение иноверцев и раскольников согласно своду законов // Журнал министерства юстиции. — 1905. — № 3. — С.185.

[21] Чурсин Г.Ф. Цит. соч. — С.24.

[22] Мачавариани К.Д. К возобновлению христианских памятников в Сухумской епархии // Сотрудник Закавказской миссии. — 1913. — № I. — С.4.

[23] Археологи едут в Абхазию (Интервью археолога М.Барамидзе)// Заря Востока. — 1990. — 6 мая.

Раздел V

СУДЬБЫ ХРИСТИАНСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ МЕНЬШИНСТВ В РОССИИ

А. Юдин

«Россия и Вселенская Церковь»: судьбы российского католичества

Юдин Алексей Викторович — окончил филологический факультет Университета дружбы народов им.П.Лумумбы. Студентом принял католичество. Занимался современной герменевтикой в приложении к русской поэзии. Сотрудник Всесоюзной библиотеки иностранной литературы. Участвовал в работе молодежного религиозного клуба «Под шатром» при музее «Коломенское», экуменического клуба Сандра Риги. Активный участник клуба московской католической интеллигенции «Духовный диалог». Сотрудник российского католического агентства «Истина и жизнь».

Горечь церковного раскола — одна из самых глубоких отметин врат адовых на теле Церкви Христовой. Пути мира сего неумолимо вторглись в судьбы Церкви, словно наверстав упущенное с приходом Искупителя на богатом материале человеческих страстей и амбиций. И здесь дело, видимо, зашло слишком далеко. Слишком сильна оказалась «страсть к разрывам» в человеческой природе, слишком соблазнительной и плодотворной мнится возможность частного владения вселенским достоянием — все это не миновало и земных путей Церкви.

Ко всему же сказанному в дальнейшем эпиграфической может послужить фраза из «Истории христианской церкви» М.Э.Поснова: «Пропасть между Восточной и Западной Церковью вырыта руками человеческими и ими же должна быть и засыпана» [1, с. 561]. История и Римской, и Восточных Церквей более чем за 900 лет, прожитых в разъединении, свидетельствует о многих попытках засыпать эту трагическую пропасть — от самоотверженного подвижничества одиночек до соборных проектов Унии. Но всякий раз неотвратимая энтропическая составляющая человеческой истории вносит свои коррективы — дела многих подвижников единства кажутся непопулярными и даже утратившими свой смысл, историческая жизнь Уний прекращается по воле самой Церкви, оставляя своим наследием поместные

католические церкви различных обрядов. Но все же дыхание Духа Святого не ослабевает и Церковь в таинственной жизни в ней Искупителя в своем развитии обретает все новые неопровержимые доказательства стремления к единству. Ничто не исчезает перед Лицом Божьим, а по Его милосердию и по молитвам проповедников церковного единства недавно, казалось, забытые имена и дела миссионеров становятся обновленными источниками Надежды и Любви. Призывая чад всех христианских церквей к общению и любви в едином Господе Иисусе Христе, Вселенская Церковь, имеющая свое земное средоточие у гроба св. апостола Петра, неизменно воплощает миссию Искупителя в человеческой истории, всеми силами противостоя разъедающему и разделяющему вторжению в нее начала зла.

Обратившись к мнению известного православного богослова и историка Церкви Г.В.Флоровского, мы найдем в его статье «Проблематика христианского воссоединения» очень глубокие по значению строки, обращающие нас ко всей остроте этой проблемы: «...Риму и Востоку подобает и «остается» соединиться в человеческом подвиге... Сказанным нисколько не ослабляется реальность разделения с Римом. И может быть, именно поэтому так трудно встречаться с Римом, что вся сила разделения именно в человеческом, в человеческой энергии...» [2, 12,52]. В этом своеобразном вердикте человеческого состоит и вся непомерная сложность «нечеловеческого» преодоления себя со стороны Востока и Запада, но в то же время и некоторая определенность человеческой компетенции в этом деле. По-видимому, решающим событием в исполнении этой человеческой сверхзадачи в Церкви является глубинное свойство самой христианской веры, то, что о.Павел Флоренский назвал «верой христиан одного исповедания в истинность установки на Христе христиан другого исповедания» [19]. В этом — приобщение к действенной любви, призыв к миссионерству единения. Но даже самые решительные человеческие предприятия оказываются несостоятельными в своей высшей задаче, а результат этих усилий неизбежно оскудевает, если они не имеют плодов Духа Святого. «Настойчиво повторим еще раз: *полное единство есть дар*, для стяжания которого недостаточно одних — хотя и столь необходимых и обусловливающих столь многое — человеческих усилий... В Духе Святом жизнь Церкви обретает глубину и неожиданный размах. Живое, опытное познание присутствия Параклита[1], стремление стяжать его дары есть характерная особенность восточной традиции, чье глубокое пневматологическое учение составляет бесценное достояние всей Церкви. Именно в таком свете мы видим развитие многообразных, разветвленных и плодотворных контактов, которые свидетельствуют — в этот послесоборный период — о нашем общем стремлении

[1] Т.е. Параклита — Святого Духа Утешителя.

исполнить волю Бога, раскрывающуюся в его Духе», — так сформулирована экуменическая концепция в Апостольском послании «Идите по всему миру...» Иоанна Павла II [2, 19, 25—26]. Самой плодотворной средой в этом для Запада и Востока, для Римской и Православных Церквей служит полнота и богатство евхаристической жизни как предельной актуализации своего призвания. На путях соединения через Евхаристию в Едином Мистическом Теле Христа, в совместном призывании Духа Святого и снискании Его даров и происходит реализация единства и вселенской полноты Церкви. Свидетельство Католической Церкви о стремлении к евхаристическому общению с восточными сестрами и соборное признание того факта, что «строгое соблюдение этого (церковно-исторического для Востока. — *А.Ю.*) традиционного начала, которое, правда, не всегда соблюдалось, относится, без сомнения, к числу предварительных условий для восстановления единства» (Э.п.16), стало плодом многотрудного исторического этапа и конструктивных экуменических постановлений II Ватиканского Собора. Со стороны Русской Православной Церкви, особенно в нынешних условиях, с обострением разобщающих и раскольнических тенденций в ее лоне восстановление прерванного евхаристического общения с Римом и дальнейшие практические шаги к обретению церковного единства могут стать долгожданным и провиденциально столь желанным актом доброй воли.

Совместные богословские дискуссии о различиях в усвоении Востоком и Западом опыта христианской веры, своего понимания канонов церковного устройства, доктринального и догматического развития дают сложившуюся картину жизни Церкви Христовой как организма, питающегося двумя легкими; атрофия же одного из них, по осознанному когда-то Вяч.И.Ивановым на уровне личного опыта, ведет к реальности того, что «я лишен другой половины живого того клада святости и благости, что я дышу наподобие чахоточных одним только легким» (Иванов, III, 429). Сейчас это закреплено авторитетом Папы в сознании всей Католической Церкви: «Невозможно христианину, более того, католику дышать одним легким: нужно иметь два легких — Восточное и Западное» [5, 72, p. 704]. И это свидетельство во всей своей полноте становится призванием русского католичества.

Здесь справедливо задать вопрос: что же такое русское католичество, насколько оно состоятельно само по себе? Что это, прозелитическая перифирия вокруг латинской церкви в России, закоренелый соблазн для православного русского человека или же нечто иное, справедливость и законность чего нами осознается, но с трудом формулируется? Время и определенный духовный опыт дали когда-то убедительный ответ и принесли полнокровное свидетельство о своей миссии, но распалась «связь времен», многое забыто и на многие вопросы необходимо давать ответы заново. Конечно, в любой интерконфесси-

ональной ситуации некоторый прозелитизм неизбежен, не исключена и позиция, когда люди, призванные ко Христу, выбирают одну, даже нетрадиционную конфессию, чтобы по разным причинам не воцерковляться в другой, но отнюдь не это составляет суть русских католических призваний. Нам кажется, что здесь неизменно проявляется подоплека внутренних противоречий истории русской культуры и Церкви и то нетривиальное движение в русском национальном сознании, которое, преодолевая освященный партикуляризм всего строя отечественной религиозной и общественной жизни, сознает мучительный отрыв от «единства целостной Европы», стоящей во главе поисков «единого христианства» [6, 3362, 11]. Единства прежде всего в тех духовных основах, которые определяют внутреннее содержание европейской христианской цивилизации. Смысл же их — не столько в приверженности преданию и руинам былых христианских обителей и гарантированной надежности замеса «христианской идеологии» в европейских культурах, сколько в той действительно апостольской энергии и честности, с которой западное христианство ищет выхода из нынешнего кризиса, как по-человечески рискует, приумножая таланты, и как щедро являет на себе плоды Духа; ярчайшее свидетельство тому — победа над злом и тленом нынешнего века на II Ватиканском Соборе. Звучание римского камертона не иссякает во всемирной истории, определенный же консонанс слышится и в русской духовной традиции, отнюдь не сводимой к его однозначной антитезе.

Называя русское католичество своеобразным подвижничеством и нетрадиционным путем русской духовности, нам хотелось бы обозначить и его тернистую дорогу в отечественной истории, и постепенное вызревание собственной духовной традиции, отразившей русское религиозное начало во вселенской церковной полноте. Это действительно сложный феномен, ставший прежде всего попыткой духовного поиска и решения общецерковных задач, но также сочетавший в себе и весьма своеобразную программу культурно-исторического свойства как стремление осмыслить тему России в контексте европейской историософии и западнохристианской культурной традиции. Поэтому центр тяжести этого явления в разное время обладал значительной подвижностью, в различной мере выражая церковно-миссионерские и культурно-гуманистические составляющие. Путь русского католичества начинался от эпизодических обращений к нему на протяжении XVII—XVIII веков, бывших скорее рефлексией на церковно-политическую ситуацию эпохи, и развивался в значительном разнообразии русских католических призваний XIX века, среди которых постепенно формировалось деятельное миссионерское начало, вставшее перед выбором своего собственного общецерковного призвания, неразрывно связанного с восточной религиозной традицией. То, что было в основном актуальным для большинства русских католиков XIX века, — вхождение в латинскую церковную культуру

(значительно упрощенное для конвертитов[1] из аристократии слабой связью с православным преданием и второстепенной ролью родного языка) и иноязычная культовая ассимиляция — решительно смещало российскую культурную диспропорцию в сторону Западной Европы. Все это способствовало социальной и культурной элитарности обращений, потому и дела их представляются во многом созвучными своему времени попытками засыпать глубины разъединяющей пропасти просеянным грунтом западной христианской культуры, и миссия их раскрывается скорее в конфессионально-просветительском свете. Такой была в основном деятельность С.П.Свечиной, таковы были главные плоды деятельности русских иезуитов в Париже —отцов Гагарина, Мартынова, Пирлинга. Это нисколько не умаляет их роли, но в этом знамение времени. Необыкновенно ценным для нас сейчас представляется то, что становилось некоторой экзистенциальной проблематикой их призваний — возможность религиозной свободы как в вероисповедном, так и собственно метафизическом аспекте, того реального понимания человеческой свободы как плода великого труда, искупительной миссии Христа в человеческой истории, который прояснился после стольких испытаний и трагических ошибок в достоянии европейской христианской культуры. В приложении же к российской ситуации эти относительно немногочисленные католические обращения шли вразрез не только с умонастроением традиционного московского большинства, но и с официальным петербургским курсом — «православие, самодержавие, народность», — неовизантийской вариацией все на ту же московскую тему. Воспринимались же они в основном как государственные преступления, с одной стороны, и как некий конфессионально-культурный оксюморон, с другой. Вспомним хотя бы некрасовских «Современников»:

Я недавно смеялся до колик,
Слыша, как князь NN говорил.
Я, душа моя, славянофил.
А религия ваша? — Католик!

Горечь изгнанничества, неотвратимый физический разрыв с Россией, как правило, неприятие предпринятого ими шага со стороны прежних друзей и шквал «патриотической» и славянофильской полемики были непременными спутниками этой во многом жертвенной стези, стези свидетельства о свободе человека во вселенской полноте Церкви. Состоявшееся затем «воцерковление» русского католичества, неразрывно связанное с глубоким осмыслением восточной традиции в католической Церкви при папах Льве XIII и св. Пие X, было во многом подготовлено на путях таких «непонятных» призваний. Но для этого были необходимы и новое свидетельство в самой Церкви, и де-

[1] Конвертит — термин, заимствованный из западноевропейского языкового употребления. Обозначает лицо, сменившее конфессиональную принадлежность.

латели нового поколения — все это тогда нашло свое воплощение в миссии восточного обряда. История этой миссии стала историей сомнений и мучений, честности и бескомпромиссности, но также и печальных нелепостей, непонимания и порой авантюристического отчаяния. Но при всей осторожности в ее оценке, особенно после раскрытия II Ватиканским Собором новых перспектив церковного сближения, смысл ее идеи, заключающийся в органичном и плодотворном вхождении восточных христианских культур в лоно Вселенской Церкви, освященный именем своего подвижника—экзарха Леонида Федорова, остается последним человеческим подвигом в деле единения Церквей.

Вопрос о русском католичестве на сегодняшний день остается открытым. Тут важно представить себе как ближний, так и дальний смысл этого явления — как жизнь христианских общин, свободных в приверженности иной конфессиональной и частично культурной практике, как и миссию Вселенской Церкви, обращенной прежде всего к традиционной российской церковности, разделяющей ее сегодняшние тяготы и потребности и со своей стороны несущей призыв Любви и Единения. Призыв, в Духе преодолевающий условные границы человеческого разделения, не смешивающий традиционные церковные начала, но свидетельствующий о реальности обретения единства Церкви в общении с Апостольским Римским престолом. В рассуждении об этих двух сторонах данного явления нам видятся и возможности дальнейшего развития восточной и латинской традиций в русском католичестве.

* * *

В известном смысле история России вместила в себя всю трагедию разделения. Поздняя дочь Единой Церкви, принявшая Благую Весть в основном от греческих миссионеров, Крещеная Русь вошла в канонические сношения с Константинопольским Патриархом. К тому времени стремительное возвышение Константинопольской кафедры, ее столь быстрый и искусственный рост на имперских дрожжах обострили уже наметившиеся противоречия между папами и византийскими императорами. Причиной тому послужило коронование папой Львом III германского императора Карла Великого.

Таким образом, события, приведшие к разделению церквей, отражали соперничество Римской и Константинопольской кафедр в плане церковно-административном и только отчасти догматическом. И все же для нас остается знаменательным тот факт, что великие миссионеры христианского Востока — свв. Кирилл и Мефодий — по крайней мере не придавали значения распрям патриарха Фотия и папы Николая I. Не ведать об осложнении отношений между Римом и Константинополем они не могли (св. Кирилл некоторое время служил патриаршим хартофилаксом в Константинополе), но в реальной миссио-

нерской деятельности, будучи посланниками восточной столицы империи, они не преминули обратиться к папам за поддержкой и разрешением конфликта с германским духовенством.

Обращаясь ко временам возникновения христианства на Руси, мы видим, что здесь поле миссии было равно открыто как греческим, так и латинским миссионерам, а сношения с Римским престолом восходят еще ко временам княгини Ольги. В реальной практике греческие и латинские священники постоянно соприкасались в совершении треб, в случае отсутствия греческого пастыря матери несли крестить младенцев к римскому священнику. С утверждением в Киеве константинопольской иерархии ужесточается проведение на Руси имперской и в конечном счете национально-византийской политики «восточных пап». Греческой иерархии удается посеять семена межцерковного недоверия и развязать на Руси антилатинскую полемику. Легендарный эпизод «Повести временных лет» о выборе веры кн.Владимиром, являющийся позднейшей греческой моделировкой событий, весьма уместный для идеологического оформления киевской государственности, становится фундаментальной основой в национальном сознании Киевской Руси. Ранняя антилатинская полемика относительно беззлобна и затрагивает более обрядовую сторону, совершенно не касаясь и догматической стороны римского исповедания, и политики Римского престола. Эта приверженность и соблюдение обрядового благочестия станут в дальнейшем и краеугольным камнем Православия, и причиной внутренней религиозной трагедии. Имеющиеся антилатинские сочинения принадлежат в основном перу греческих митрополитов: это прежде всего сочинения жившего в конце X века киевского митрополита Леонтия «Об опресноках», «Послание Феодосиево к велик. князю Изяславу о вере христианской и варяжской или латынской», «Стяжание с латиною» митрополита Киевского Георгия (1062—1077), полемическое послание митрополита Иоанна II (1080—1088) антипапе Клименту III и приписываемые митрополиту Никифору (1104—1121) три послания «Против латинян». Вот, например, вариант антилатинской аргументации, изложенной с изрядным пафосом в «Послании Феодосия игумена Печерского вел.кн. Изяславу Ярославичу с изложением латинской веры»: «Иже кто ублюдется от них (латынян), чисту веру нося, и перед Богом станет одесную радуясь, аще ли самоволием приближается к ним, то с ними станет ошую, плачася горько: несть бо жизни вечныя живущим в вере латинстей». Автор этой статьи, к немалому своему сожалению, встречался с реликтами подобной аргументации и в современном православном сознании.

По прошествии девяти христианских веков русский историк В.О.Ключевский отметил весьма характерную сторону греческого влияния, вернее, один из ее основных недостатков — «излишество самого влияния» [7, 308]. Удивительная способность славян к вере — «во все веровать и всему веровать» — при своеобразном окормлении греческими, а затем и русскими архипастырями и книгами — «веруй,

но не умствуй», при отсутствии навыков ментальной самостоятельности привели к тому, что «нам указывали на соблазны мысли прежде, чем она стала соблазнять нас, предостерегали от злоупотребления ею, когда мы еще не знали, как следует ее употребить... Мы стали бояться мысли как греха, пытливого разума как соблазнителя раньше, чем умели мыслить, чем пробудилась у нас пытливость» (там же). Это прежде всего проявилось в соприкосновении с западным научным, философско-теологическим и культурным влиянием, что привело к целой череде религиозных и культурологических раздвоений, одним из своеобразных симптомов которых стало русское католичество. Характерное раздвоение русского общественного сознания — «Восток—Запад» Ключевский преподносит весьма остроумно: «Под византийским влиянием мы были холопы чужой веры, под западноевропейским стали холопами чужой мысли (мысль без морали — недомыслие, мораль без мысли — фанатизм)» (там же, с. 309). Последнее замечание уже отчасти подводит нас к причинам поиска русским религиозным сознанием путей, развитых в католической традиции. Но это уже относится к XIX веку.

О достаточной открытости Киевской Руси католическому Западу говорят примеры, относящиеся к различным проявлениям общественной жизни: обширные династические браки с римо-католиками, для которых инославие не являлось препятствием, обмен посольствами между великими князьями и папами, приезды миссионеров, в том числе епископа Бруно-Бонифация (правда, здесь уже чувствуется значительная нетерпимость к активному миссионерскому началу, как это было с доминиканцами в Суздале), существование доминиканского монастыря в Киеве к 1228 году и учреждение там же епископской кафедры в 1320-м. Весьма красноречивый факт из канонической практики того времени приводится в статье «Пути русского религиозного сознания» [8, № 35, с. 105—106]: «В отсутствие киевского митрополита епископы Черниговский, Волынский и других юго-западных областей отправлялись, как это доказал недавно один из русских историков, для хиротонии к ближайшему латинскому архиепископу. И это положение вещей длилось до самого конца киевского периода русской истории».

С угрозой ордынского нашествия отношения между Святым Престолом и русскими князьями все более политизируются и отдаляются от общецерковных тем, хотя в каждом своем послании папы приглашают их к церковному общению и воссоединению с Римом[1]. К великой горечи обеих Церквей, таковая политизация, переплетаясь с на-

[1] Примером тому могут служить отношения папы Иннокентия III и кн. Романа Галицкого, а также безуспешные попытки вовлечения князей Даниила Галицкого и Александра Невского в европейский оборонительный союз перед лицом татарской угрозы путем воссоединения с Римом, предложенный Иннокентием IV.

растающей этнической неприязнью, остается в течение веков чуть ли не нормой отношений.

С консолидацией княжеств вокруг Москвы постепенно складывается и московская государственная идеология, во многом наследующая византийскую. В киевскую эпоху византинизм во всех смыслах еще не мог воплотиться в молодом общерусском народном сознании, где и Церковь, и общество обладали достаточной свободой. Но отсутствие последующего юридического закрепления личных и политических свобод в хаосе междоусобиц и татарских набегов подготовило почву для дальнейшего вживания византинизма в московскую среду. Исчезают последние надежды на свободы, изменяется и статус человеческой личности в государстве — теперь это практически раб в неограниченном контексте монаршей воли и власти, не регламентируемой никаким законом. Существенно изменяется и положение Церкви. Обособление от Константинопольского Патриарха, создание узконациональной церкви уничтожило к тому же последние остатки «вселенскости» в смысле принадлежности к греческой церкви. Но набирающая обороты машина государственной мифологизации требовала обоснования собственной значимости, конечно в религиозно-мессианском плане. Так, официально утверждается доморощенная мессианская концепция старца Филофея «Москва—третий Рим». (Любопытно, но начиналась она с более скромной «Тверь— третий Рим».) Эта эпоха отмечена развитием и закреплением характерной религиозной ментальности москвича; связана она, по мнению Г.П. Федотова, и с определенным антропологическим изменением русского человека: «В татарской школе, на московской службе выковался особый тип русского человека — московский тип, исторически самый крепкий и устойчивый из всех сменяющихся образов русского национального лица.

...Мировоззрение русского человека упростилось до крайности; даже по сравнению со средневековьем москвич примитивен. Он не рассуждает, он принимает на веру несколько догматов, на которых держится его нравственная и общественная жизнь. Но даже в религии есть нечто для него более важное, чем догмат. Обряд, периодическая повторяемость узаконенных жестов, поклонов, словесных формул, связывает живую жизнь, не дает ей расползаться в хаос, сообщает ей даже красоту оформленного быта...» — эти строки Г.П.Федотова стали плодом мучительных раздумий о путях созревания в русской духовности новой религиозной модели. То, что оформлялось в московских глубинах, развилось в дальнейшем в инстинкт национально-религиозного самосохранения и привело к почти абсолютной утрате внешней чувствительности и развитию своеобразного партикуляризма всего строя русской религиозной жизни.

«Христианство, с искоренением мистических течений «Заволжья», превращается все более в религию священной материи, иконы, мощей, святой воды, ладана, просвир и куличей. Диететика питания

становится в центре религиозной жизни. Это ритуализм, но ритуализм страшно требовательный и морально эффективный. В своем обряде, как еврей в законе, москвич находит опору для жертвенного подвига. Обряд служит для конденсации моральных и социальных энергий» [9, с. 182—183]. Приводя эту цитату из замечательной федотовской статьи, нам хотелось бы заострить внимание на двух аспектах: неотъемлемости и известной продуктивности обрядовой стороны для русского и, даже шире, всего восточного строя религиозной жизни и тех неизбежных его изменений «в аспекте тяжести», которые в XVIII веке войдут в оппозицию первым усвоенным урокам европеизма. Это во многом и определило специфику русских католических призваний XIX века как бы крайних точек в развитии этого конфликта двух культур. Поэтому их внутренний пафос был попыткой преодоления трагической оторванности русского общественно-религиозного сознания от традиций европейской христианской цивилизации. Это «паломничество на Запад» скорее носило культурологически-просветительскую специфику, будь то салон С.П.Свечиной или парижский круг русских иезуитов. «Возвращением на Восток» стало для русского католичества одухотворение обрядового начала и традиций восточного строя религиозной жизни полнотой Вселенской Церкви. Только в этом смысле русское католичество стало возможностью миссии в самой России. Но это уже — удел призваний XX века.

* * *

Царствование Петра I, несводимое к однозначной оценке политических и культурных последствий для жизни страны и по сию пору, привнесло трагический надлом в судьбу Православной Церкви. Навязанная ей протестантско-синодальная государственная опека стала своеобразным финалом московского неовизантизма. Маскарад и бутафорская двусмысленность петровских антиклерикальных действ, созыв «Всешутейного собора», избрание «Князь-папы» и многое подобное имело прежде всего характерный антиримский (в церковном понимании) смысл. Это было направлено в действительности не столько против латинского Рима, сколько против достоинства собственно Русской Православной Церкви.

Но вместе с тем петровские государственные и культурные новации обозначали и некоторый прорыв конфессионального изоляционизма.

В обеих столицах, наконец, появляются католические храмы, однако их открытие сопровождалось неимоверными трудностями и значительным сопротивлением православного духовенства. Строительство и основание московского и петербургского костелов состоялось благодаря личной привязанности российского императора к своему любимцу — П.Гордону — «главе католической партии». Постройка

первого московского костела свв. Петра и Павла представлялась весьма рискованной затеей, благополучный конец которой последовал лишь после личного разрешения императора, данного Гордону во время Азовского похода. С тех пор католические колонии обеих столиц получают приходские храмы, но ситуация в них оставалась весьма сложной; назначаемые священники целиком зависели от политической прихоти в текущий момент и само их присутствие в России уже можно было бы назвать миссией. Однако делами Католической Церкви распоряжались соответственно по-московски, то есть теперь по синодально-петербургскому образцу. Таким образом, с самого своего появления католические приходы в России страдали своеобразной атрофией римского церковного начала.

Новый оборот описываемые события принимают в результате подавления польской независимости, после первого раздела Польши — с учреждением католической иерархии непосредственно в России. Так в основание Римской Церкви в России была положена польская трагедия. Это принесло и не могло не принести с собой старинное недоверие и весь комплекс многовековых обид. И через некоторое время польский вопрос монополизирует в России католическую проблематику. Поддерживание в среде польского духовенства духа обостренного национализма и шовинизма вполне входило в планы официальной церковной политики, и, таким образом, шел процесс национальной консервации католичества. Государственные проекты введения русского языка в латинские богослужения были реакцией на ту же польскую проблему. Поэтому для католического дела в России возникла первостепенная потребность, по словам И.С.Гагарина, «отделения католицизма от полонизации». Опасность религиозной национализации стала осознаваться и частью петербургского польского клира к началу XIX века. Но об этом еще речь впереди.

А пока в 1772 г. при первом разделе Польши по воле Екатерины II учреждается Могилевская римо-католическая епархия, в юрисдикцию которой попадают и приходы на территории империи, не входящие в другие епархии, т.е. в Петербурге, Москве и иных российских городах. «Прежде чем глава этой Церкви (т.е. папа) подумал о судьбах ея, императрица Екатерина, по собственному побуждению, учредила для белорусских и других латинских церквей звание католического епископа...» — так комментирует это событие православный исследователь вопроса [10—II, с. 3]. Конечно, папа позже поймет свою же пользу, но начало было положено именно так, по-европейски просвещенно и по-российски державно широко. Не дожидаясь реакции из Рима, высший надзор за только что созданной кафедрой был возложен на юстиц-коллегию. Правда, избрать епископа государыня все же не решилась, и это было поручено виленскому епископу Моссальскому. Выбор пал на тамошнего каноника Станислава Сестринцевича-Богуша. Имя этого человека стало судьбоносным для истории католичества в России. Противостояние власти духовной и светской,

апостольской столицы и императоров, теперь уже российских, определило своеобразное развитие Римской Церкви в России, сразу же введя ее в контекст имперских отношений. Согласия на утверждение со стороны Рима, казалось бы, и не требовалось, и только в 1782 г., уже после переименования Могилевской кафедры в архиепископство, Екатерина направляет послание папе Пию VI. Образовавшаяся в результате этих дипломатических контактов миссия нунция Аркетти издает от имени Пия VI буллу о возведении Могилевской кафедры в степень архиепископской. При этом произошла весьма примечательная история с архиепископской присягой. В папском варианте присяги была следующая формулировка: «Я буду преследовать, сколько силы мои позволяют, схизматиков и всех отступников Господа Христа и его помазанников (т.е. пап)». Разумеется, такое заявление, даже из уст римского епископа, было неслыханной дерзостью по отношению к господствующей церкви и проявлением недостаточной лояльности к имперской власти. Поэтому Екатерина потребовала исключения данного параграфа, равно и обещания имущественного невмешательства со стороны папы. Завершался имперско-синодальный вариант следующим образом: «Я тем более соблюду все пункты произнесенной мною присяги, что я вполне убежден, что ни один из них не противоречит присяге верноподданнической, данной мною законной моей государыне и ее наследникам». После весьма длительных и напряженных переговоров с нунцием последний вариант все же был одобрен, и, как оказалось, он очень сочетался с характером деятельности первого митрополита римско-католических церквей в России. Православный историк дает митрополиту Ст.Сестринцевичу весьма своеобразную аттестацию: «Он был католик, но не папист» [10, II, с.128].

На время длительного правления митрополита Сестринцевича (а умер он в 1826 г.) пришлось множество экстраординарных событий. Это и беспрецедентное решение Екатерины II о сохранении в России Общества Иисуса, неприятие которого еще со своей реформаторской юности сохранил Могилевский архиепископ. Оно вылилось в продолжительный конфликт уже в Петербурге, разрешившийся ссылкой митрополита в Могилев[1] при Павле I. При угрозе же выбора профранцузского папы после смерти Пия VI российский император посулил ему папскую тиару. Этот проект Великого Магистра Мальтийского ордена грозил бы серьезными последствиями здоровью Римской Церкви, если бы не относился к известному роду вселенских прожектов «загадочного императора». После длительного периода августейшего покровительства иезуиты также изгоняются из обеих российских столиц в 1815 г., а затем — и из пределов империи уже в годы относительной конфессиональной либерализации Александра I. В целом период следующего царствования отмечен зарождением опреде-

[1] Резиденция Могилевского архиепископа находилась в Петербурге.

ленных филокатолических настроений и может быть сравним со спокойным внутриутробным развитием русского католичества.

Однако, несмотря на прямую зависимость от российских императоров и смены их взглядов на управление делами Римской Церкви в своей державе, митрополит проявил известную твердость, отказавшись, согласно каноническим требованиям, проводить во всех храмах своей юрисдикции траурные службы «по новопреставленном Александре I» как по некатолическому монарху. (Хотя позже Requiem eternam звучал во всех католических церквях по кончине Николая I.) Вообще время царствования Александра I, натуры изменчивой и увлекающейся, оставило много легенд, одна из которых рассказывает даже о личном обращении императора в «римскую веру» (миссия генерала Мишо в Рим, «доминиканское предание»). Свидетельства в пользу истинности этой легенды (как с критическими комментариями, так и без оных) публиковались больше на Западе, чем в России. Здесь же они были изданы русским иезуитом о.Павлом Пирлингом в небольшой книжке под заглавием: «Не умер ли католиком Александр I? Историческая загадка»[1].

Натянутые отношения с Римским престолом, всецелая зависимость от монаршей воли, постоянные столкновения с иезуитами, попытки повлиять на самостоятельность орденских капитулов, полностью подчинив их правящему епископу, — вот основные мотивы судьбы первого митрополита римо-католических церквей в России. Пережив александровскую эпоху, митр. Ст.Сестринцевич скончался в 1826 г. — первом году правления Николая I. Общее отяжеление и однообразное настроение нового царства, фундаменталистская неомосковская политика отразились и на состоянии Католической Церкви в России. Но к этому времени уже можно говорить о зарождении столь удивительного феномена, как русское католичество. Явление это, конечно, не представляется однозначным следствием прозелитизма Римской Церкви. Здесь скорее отразились глубокие нравственные, духовные, политические и те, что мы сейчас назвали бы гуманитарными, потребности общества нового времени. Несомненно, это был результат развития византийской церковной модели, особенно ее последнего синодального периода. Для духовных потребностей русского общества это была внутренняя реакция на гигантский культурный сдвиг, оставленный веком Просвещения. Вместе с тонким ядом вольтерианства и «просвещенным атеизмом» энциклопедистов в Россию пришли и первые переводы католических богословов. Они имели значительный успех у русской читающей публики, пробуждая в ответ отрицательную реакцию со стороны православного духовенства. Даже просветительский репертуар книгоиздательств русских масонов во

[1] П и р л и н г П.О. Не умер ли католиком Александр I? Историческая загадка. — М.: «Современные проблемы», 1914.

многом состоит из переводов современных католических авторов, особенно в сфере нравственного богословия. Потрясения Французской революции, докатившись до России и дав иные нравственные и политические ориентиры русскому дворянству, позволили по-новому взглянуть на статус России в общеевропейском историческом процессе. Для немногих избранных умов и сердец события французской истории породили ощущение личной причастности к европейской истории. Один из самых выразительных примеров тому — жизнь С.П.Свечиной.

Эпизод ее детства, излюбленный биографами, описывает иллюминацию, устроенную ею в доме своего отца — сенатора Соймонова — по случаю взятия Бастилии из сочувствия к «бедным заключенным». Этот замечательный по силе выражения чувств поступок касается семилетнего ребенка. Она была очень щедро одаренная натура. К незаурядным душевным свойствам ее следует добавить и неординарные интеллектуальные: наравне с родным русским, что немаловажно для того времени, она владела итальянским, английским, французским, немецким, латинским, греческим и древнееврейским языками. «Эгерия католичества» — так назвал ее польский публицист, дипломат и переводчик Владислав Мицкевич, сын великого польского поэта. Имя легендарной нимфы-прорицательницы символизировало для него вдохновение и добрый гений властительницы дум парижского салона madame Swetchine, оставившей столь яркий след и в жизни католической Франции, и в судьбе зарождающегося русского католичества. К сожалению, несмотря на обилие добротных западных работ, посвященных С.П.Свечиной, и прекрасную публикацию о.П.Пирлинга в «Русской старине» за 1900 г., в отечественной традиции сложилось весьма схематичное представление об этой личности — в основном во вкусе неразборчивого прозелитизма и католических соблазнов для наивных русских парижан. Свидетельства же людей ее ближайшего окружения говорят о ее крайней щепетильности в вопросах католических обращений. Даже эпитет «cenvertisseuse», данный ей биографом о.Руэ де Журнель и в возможном переводе звучащий как «обращательница», слишком односторонне оценивает ее миссию. Сама атмосфера ее салона, который отнюдь не был «сколком ризницы», по словам того же о.Руэ де Журнеля, и целостность натуры самой Свечиной самым неожиданным и благотворным образом приводили некоторых русских к воссоединению со Вселенской Церковью. К их числу мы прежде всего отнесем И.С.Гагарина, Н.Трубецкого, Е.Голицыну, Адель Давыдову. История обращения о.И.Гагарина, изложенная им в своем «Journal intime», представляет Софью Петровну взыскательным и тонким наставником, а совсем не неразборчивой «обращательницей». Как видно из признаний самого о.Гагарина, его решение о принятии католичества и выбора своим наставником о.Равиньяна крайне изумило Свечину. Она поначалу попыталась остудить неофитский пыл и экзальтацию молодого князя и даже уговаривала о.Равиньяна

отсрочить намечаемое хотя бы на сутки. Однако о.Равиньян счел обоснования Свечиной недостаточными, и на следующее утро Гагарин принес ему исповедание вселенской веры, а через восемнадцать месяцев — 10 августа 1843 г. — вступил послушником в Общество Иисуса в St.Acheul. Домашняя часовня С.П.Свечиной послужила воссоединительной купелью для многих русских католиков, в том числе и для другого русского иезуита — И.М.Мартынова (1844 г.). Практически это был первый русский католический храм латинского обряда, учитывая то, что французский язык был приоритетным языком российского образованного общества. О роли религиозного салона С.П.Свечиной во французском обществе, и особенно в тогдашней политической обстановке, говорит следующий факт, свидетельствующий, правда, больше о конфессиональной нетерпимости николаевской России. Среди беспощадных преследований обращенных русских католиков Николай I делает единственное в своем роде исключение для Свечиной и приказывает «оставить ее дело без дальнейших последствий». Упоминая об этом, нужно отметить, что все другие русские католики после обращения были судимы и вынуждены оставаться за границей.

В архиве Государственного Совета по департаменту гражданских и духовных дел находились до революции следующие архивные дела: 1845 г. (№ 90)— на коллежского асессора князя Ф.А.Голицына, судимого за невозвращение из-за границы вопреки требованиям правительства (ранний вариант невозвращенчества); 1847 г. (№ 159)— на кандидата философии Владимира Печерина, судимого за невозвращение из-за границы в Россию, принятие римо-католической веры и вступление в братство Св.Искупителя (редемптористов); 1853 г. — на камер-юнкера коллежского советника Евгения Балабина, судимого за невозвращение из-за границы и вступление в монашество иезуитского ордена; 1854 г. — дело о дворянах: титулярном советнике камер-юнкере князе Иване Сергеевиче Гагарине, Иване Матвеевиче Мартынове и Степане Степановиче Джунковском, судимых за самовольное пребывание за границей и вступление в монахи иезуитского ордена; 1855 г. — на коллежского секретаря из дворян Юлиана Константиновича Остроумова, за самовольное пребывание за границей, отступление от Православия и вступление в орден иезуитов в Париже; и 1865 г. (дело № 257) о коллежском регистраторе Юлиане Шенсновиче, судимом за передачу неизвестному лицу своего аттестата об отставке и переходе в католичество. Эти данные приводит о.Бронислав-Мефодий Цесас в своей статье «Об истории католичества в России (биографическая заметка)» («Благовест» , 1932, № 7). Торжествующая неовизантийская мифологема «православие, самодержавие, народность» приводила к нетерпимости, как конфессиональной, так и политической. История XIX века знает не один десяток русских, вынужденных после воссоединения с Римской Церковью остаться за границей — в подавляющем своем большинстве это дворяне или, скорее, аристократы. В спектре тогдашнего российского об-

щества они, бесспорно, составляют наиболее интеллектуально и духовно просвещенный круг людей — фамилии Голицыных, Нарышкиных, Бутурлиных, Оболенских, о.о.Гагарина, Шувалова — это цвет российского дворянства. Для большинства из них жизнь, проведенная в Европе, стала реальностью и переход в римское исповедание при достаточно поверхностном знании обычаев и норм православного обряда был вполне естественным воплощением их духовных исканий. Для множества русских католиков присоединение к Вселенской Церкви становится развязкой глубокого внутреннего кризиса; судьбы их меняются бесповоротно. Мы можем вспомнить Н.Г.Нарышкину — сестру Общины дочерей милосердия св.Винсента де Поль, отца Димитрия и мать Елизавету Голицыных — монахиню общины Св.Сердца Иисусова, — католических апостолов Северной Америки, иеромонаха В.Печерина — редемптористa, затем картезианца, барнабита о.А.Шувалова и, наконец, парижский круг иезуитов — о.о.И.Гагарина, И.Мартынова, П.Пирлинга, Е.Балабина.

Одних судьба окончательно оторвала от России, и слава их взошла на иных нивах. Призвания же других были непосредственно связаны с католической миссией в России, хотя их возвращение на родину, столь желанное, было немыслимо. Но стоит сразу оговориться, что их имена и резонанс их деятельности не были бесповоротно исключены из контекста современной им русской культуры. Конечно, говорить об этом с некоторой мягкостью позволяют лишь вопиющие беззакония, ставшие нормой нынешнего столетия, когда имена представителей русской эмиграции были преданы насильственному забвению. Однако некролог Свечиной был опубликован в русском журнале; о.Гагарин полемизировал с Самаринымн и другими славянофилами, хотя в русской печати появлялись лишь отклики его оппонентов на книгу «La Russie sera-t-elle catholique?»; лучшая же его биография, написанная отцом Пирлингом, была включена в «Русский биографический словарь». Исторические труды самого о.П.Пирлинга, весьма характерные по тематике и тенденции освещения материала, достаточно свободно публиковались в России как в XIX, так и в начале XX века[1].

Внутренние потребности и искания, выраженные когда-то Луниным и Чаадаевым, обретают своих преемников, свое реальное признание; кстати говоря, о.Гагарин считал себя прямым учеником П.Я.Чаадаева. И хотя эти люди физически были разделены с той средой, ради которой, а иногда и от которой принимали поношение, но дело их все-таки находило своеобразный отголосок в русском сознании. Мысли о европейском призвании России, подвижничество ради единства Церквей при всей утопичности реальных проектов, осмысле-

[1] Вот некоторые из его работ: Россия и Восток. Царское бракосочетание в Ватикане, Иван III и София Палеолог. — Спб., 1892; Панславист XVII века — Юрий Крижанич. — М., б/г; Не умер ли католиком Александр I? Историческая загадка. — М., 1914; Россия и папский престол. — М., 1912.

ние европейского взгляда на русскую историю и, наконец, евангельская проповедь — вот что двигало этими незаурядными людьми.

В одном из писем к Огареву Печерин называет Гагарина «Дон Кихотом католицизма». Смысл этого сравнения может быть раскрыт двояко. Бесспорно, что многие идеи церковного единения, изложенные в книге «La Russie sera-t-elle catholique?», отдают дань определенному схематизму и позитивистской утопичности общественно-политических проектов XIX века. Сейчас раскрывается иной смысл донкихотства этой натуры, как и многих других дворянских, казалось бы, элитарных обращений, состоящий, по выражению современного историка и культуролога Е.Б.Рашковского, прежде всего в «ходатайстве за индивидуальную человеческую свободу», преданную забвению и как бы неактуализированную на родине. Свобода совести становится органическим компонентом проблематики русского католичества, но скорее в страдательно экзистенциальном, чем декларативном плане.

Жизнь В.С.Печерина, рассказанная им самим в «Apologia pro vita mea», — одна из самых удивительных историй XIX века. Обретение веры через идею служения и долга в бескомпромиссных поисках свободы, целительная ирония, скрывающая шрамы былых страстей и разочарований, и сквозь все это — поразительная динамика призвания с превосходящим чувством горечи. Понятно, что такой человек был органически немыслим в отяжелевшей (морально и эстетически) николаевской России. Однако в своих записках он уделяет поразительно мало (для священника и монаха) места чисто «вертикальным» религиозным переживаниям, оставляя значительную свободу «горизонтальной» тематике. После скоропалительного бегства из России, бродяжничества и скитаний по Европе, общения со всеевропейской вольницей и самозабвенного увлечения левыми и радикальными течениями того времени он неожиданно для самого себя открывает «глубоко демократический характер Католической Церкви» — «это было первое зерно, брошенное в хорошо подготовленную почву». Тут же в его изложении ирония оттеняет серьезность сказанного: «...одна хорошенькая гризетка назначила мне рандеву в ...церкви Сен-Дени. Это была моя последняя шалость. Но все ж и это доказывает, что *во всех отношениях* Католическая Церковь очень либеральна и демократична» [12, 198]. Грядущие сомнения и разочарования не в силах обесценить основную для Печерина идею долга и служения избранному призванию, в котором он достигает замечательных высот — это его незаурядный проповеднический дар и, как следствие, удивительная пастырская популярность на приходе в Дублине. Последние страницы его записок отмечены горечью, которой неведомо чувство измены. «Dilexi justitiam et odi iniquitatem et proprea morier in exilio» («Полюбил справедливость и возненавидел несправедливость и поэтому умираю в изгнании») — эти слова, принадлежащие папе Григорию VII, выявляют сущность духовной жизни Печерина. Здесь и воз-

вращение образа покинутой родины в его судьбу, и осознание неприкаянности своего бытия.

Вообще русские католические призвания XIX века еще ждут своего биографа. Ведь о крупнейшей фигуре этого плана о.Ксаверие, (Иване) Гагарине, не написано ни одной книги, хотя разработке его наследия и архивов посвящены усилия одного из самых примечательных современных русских религиозных журналов — «Символ».

Пока остается в «тени времени» и необычайная личность Степана Степановича Джунковского, кипучая деятельность которого не укладывалась в привычное русло современной ему католической традиции. Его возвращение в православие стало, по-видимому, метафорой нереализованного призвания. Объем и задачи данного очерка не позволяют нам подробно остановиться даже на самых ярких представителях русского католичества XIX века. Но ведь было немало еще и «тихих», мирских обращений. Их весьма приблизительный перечень приводится в сборнике Л.Берга «Новые религиозные пути русского духа», перепечатанном в «Католическом вестнике» за 1935 г. Он насчитывает около четырех десятков случаев.

Характерно, что для большинства из них польский исследователь этого вопроса Б.Муха отмечает «программный ультрамонтанизм» [13, 16]; не случайно здесь относительное преобладание в священнических обращениях и иезуитских призваний. Это, по-видимому, отвечало сугубо внутренним потребностям русской религиозной натуры в выборе некоего решающего, окончательного по своей церковной наполненности идеала. Привлекательность орденской ментальности членов Общества Иисуса, если позволительно такое выражение, могла зародиться как бы и «от противного», от ожесточенной полемики и неприятия его в фундаменталистской православной среде. Так или иначе, но русские иезуиты были первопроходцами в деле католической миссии в России.

Совершенно особенного рассмотрения заслуживает фигура В.С.Соловьева. Влияние его на русскую религиозную, философскую и общественную мысль непреходяще и по сегодняшний день. В то же время его со всем основанием следует признать «крестным отцом» русского католического движения.

В этом очерке мы намеренно не останавливаемся на таких ключевых фигурах в формировании русского католического мышления, как М.С.Лунин и П.Я.Чаадаев. Их наследие стало доступно для широкого круга читателей благодаря сравнительно недавней публикации «Записок из Сибири» Лунина и избранных произведений Чаадаева, а также работам Эйдельмана и Тарасова, посвященным этим выдающимся русским мыслителям. Кстати, необходимо отметить, что впервые разрозненное и отчасти преданное забвению наследие Чаадаева нашло своего собирателя, исследователя и издателя в лице о.Гагарина. Публикация его была возможна лишь в условиях эмигрантского зарубежья в 1860—1862 гг. Останавливаясь на личности В.С.Соловьева,

хотелось лишь отметить связанный с ним глубочайший перелом в русской философской, религиозной и церковно-публицистической традиции. Влияние Соловьева на русское католичество прослеживается во всех возможных аспектах — реализовать идеи Вселенской Церкви он пытался как в личном плане, так и в контексте всего своего религиозно-публицистического и церковно-исторического творчества. Если для Чаадаева в его оценке роли России в европейских судьбах при вынесении известного историософского вердикта была свойственна некоторая холодность и отстраненность или, как заметил Г.Адамович, «обвинительный акт России надо было бы написать иначе, в более русском складе, возможном даже при условии, что Чаадаев писал по-французски. Надо было бы написать его изнутри, а не в позе стороннего наблюдателя» [14], то Соловьев, проработав начала русской философии и положив основание новой метафизической системы, в то же время искал пути сближения двух церковно-культурных традиций исходя из неотъемлемого для России восточного, православного, христианского образа. Это существенным образом размывало догматическо-конфессиональный изоляционизм и способствовало пониманию установок и особенностей развития Западной Церкви, не насилуя природу православного мышления. В католическом мире признание личности и творчества Соловьева необычайно высоко. В немецкой философской традиции даже можно говорить о сложившейся школе исследования и разработки его наследия. В отечественной религиозной философии XX века под его влиянием находилось большинство сколько-нибудь значительных богословов, философов, мыслителей. Идеи и дело церковного единства нашли своего непосредственного преемника в лице племянника Владимира Сергеевича — С.М.Соловьева, впоследствии католического священника восточного обряда.

При жизни кафолические идеи В.С. Соловьева находили значительную поддержку у боснийского епископа Штроссмайера, давшего самую восторженную оценку личности русского философа и находившегося под его харизматическим обаянием. Правда, у Соловьева возникают определенные трудности в общении с парижскими иезуитами, в частности с о.Пирлингом, после опубликования его «России и Вселенской Церкви». Для догматически уравновешенного и структурированного иезуитского орденского сознания была совершенно неприемлема попытка облечения Соловьевым в догматическую форму плодов внутренних откровений, свойственных этой незаурядной личности. Это относилось как к его идее «социальной Троицы», так и к софиологическому направлению его творчества, совершенно несвойственному западной теологической мысли. Столь вольное вторжение «догматической отсебятины» во многом послужило причиной расхождения Соловьева с парижскими русскими иезуитами.

Развитие филокатолических взглядов В.С.Соловьева в связи с проблемой церковного единства нашло свое плодотворное отражение

в переписке с Е.Г.Волконской, глубокой церковной писательницей и активной деятельницей русского католического движения. За многогранным по тематике эпистолярным общением стояла «многолетняя духовная дружба» и значительная общность в понимании церковной задачи в России и, шире, многих общехристианских вопросов. «Влад. Соловьев и кн. Волконская являются действительными родоначальниками католического движения в России; в них выявились две грани русской католической мысли, как бы два параллельных течения к одной и той же цели, два взаимно восполняющих друг друга психологических подхода к одной и той же истине, подход синтетический у первого и аналитический у второй, и оба они до сего дня живут в католичестве. Они вовсе не исключают друг друга, как думают некоторые, но, напротив, взаимно восполняют и совершенствуют один другого» [15, с. 97]. Эти строки принадлежат сыну Елизаветы Григорьевны — П.М.Волконскому — и достаточно точно передают внутреннее состояние русской католической идеи в канун самых важных и решительных событий своей истории — зарождения миссии русской Католической Церкви.

* * *

Конец XIX века стал временем настоящего преображения в судьбе русского католичества. То, что ранее можно было назвать уделом немногих призваний, судеб, как правило, неординарных, но ограниченных всякий раз жизненным уделом, то теперь перед нами сначала немногочисленное движение, а затем и осознанная католическая миссия в самой России. Для самой Католической Церкви это время было также переломным в стремлении к единству с Восточными Церквями. Стремление это исходило из глубокой потребности Римской Церкви, из полноты осознания своей кафоличности и действительно вселенского ее бытия. Идеи полноты обрядовой жизни и полифоничности церковных культур в лоне Единой Церкви, управляемой единым пастырем — Вселенским Архиереем, успешно развивались в понтификат Льва XIII. Высказанное Соловьевым одно из видимых условий соединения Церквей в осознании различного характера папской власти как Патриарха Запада и как Вселенского Архиерея стало реализовываться в это время особой заботой о судьбах восточных обрядов. Значительная внутренняя сложность была в отношении между латинским и восточными обрядами, вернее, в отчасти сложившемся у латинского духовенства представлении об исконности и первостепенности римского обряда в Католической Церкви. Требовалось глубокое осознание своеобразия и самостоятельности восточного пути как неотъемлемой стороны общецерковной полноты. Эта активизация восточного начала была живым церковным делом, и она стала действительно миссией — миссией также и греко-славянского обряда. Дело сохране-

ния и развития духа и традиций восточных католиков, начатое в понтификат папы Бенедикта XII, получило новое осмысление при Льве XIII и во многом воплотилось в делах подвижников и проповедников, очень близких по духу, — митрополите Андрее Шептицком и Леониде Федорове — будущем экзархе русских католиков восточного обряда. Хотя для одного реальностью был галицкий обряд, а для другого — русский синодальный, владыка Андрей стал как бы «крестным отцом» восточного пути в русском католичестве. Специфика понимания особенностей жизни разных обрядов в Единой Церкви очень емко выражена о.Л.Федоровым в одном из писем к митрополиту Андрею: «Нужно всегда различать вселенскую идею Церкви от ее формы. Дух Христов, дух чистого католицизма не только не требует одной определенной формы, а даже может идти по различным направлениям. Наклонность подражать всюду латинскому и ценить все латинское выше восточного я считаю только за призрак восточного раболепства и нашего русского самобичевания, того рода смирения, которое «паче гордости»...

Теперь коренным образом изменил свою тактику: я требую нашего обряда во имя вселенской идеи Церкви; не потому, что он нужен для обращения, а потому, что он мой, нравится мне, нужен мне и признан Церковью. Только таким образом можно нам заставить латинян уважать себя. Теперь я всеми силами буду бороться против ложного взгляда некоторых богословов, что единство Церкви требует также единства обряда» [15, с. 260—261].

Необходимость миссии восточного обряда о.Л.Федоров находил и в религиозной природе восточного христианства. «В самосознании восточного человека (будь то христианин, магометанин или язычник) немыслимо разделение между обрядом и верою. Если восточный исповедует веру, выражающуюся во внешне-обрядовом богослужении, то он будет всегда верить в свой обряд, как в часть веры» (там же). Это было и принятие особенности русского (московского) религиозного типа, подмеченной Г.П.Федотовым в его характеристике московского идеологического лица. Творческое, миссионерское начало на путях воссоединения с вселенской полнотой Церкви стало для того времени реальной попыткой преодоления кризиса русского религиозного сознания и культуры. Первыми проявлениями такого встречного движения к Католической Церкви в самой России были священнические обращения о.Алексия Зерчанинова, о.Иоанна Дейбнера и, при всей трагичности и противоречивости натуры, — о. Николая Толстого.

У истоков создания общин русских католиков в России бесспорно стоит колоритная фигура о.А.Зерчанинова, которого Ян Урбан назвал «патриархом русских католиков». Трудно было представить, что зрело в душе этого нижегородского сельского настоятеля, но 9 января 1896 г. он приносит «римское исповедание веры» ксендзу Мариану Фульману, впоследствии люблинскому епископу, тогда находящемуся в

Нижнем Новгороде в ссылке. Известие о совершенном тайном обращении направляется в Петербург митрополиту Шиману Козловскому и приводит осторожного иерарха в ужас. Естественно, ни о каком принятии в свою юрисдикцию внезапно объявившегося нижегородского подвижника не могло быть и речи. А о.Алексий, отнюдь не скрывая совершенного шага, остается на своем приходе в селе Борисове. Через некоторое время его отправляют на «покаяние в Суздальскую тюрьму для религиозных отступников», где этот новый узник совести содержится с июля 1898-го по январь 1901 года. Затем следует возвращение в свое село и единственно возможное занятие — хозяйство, воспитание своих детей и самообразование. Плоды штудий быстро обнаруживаются с изданием в Жовкве и Кракове 12 книжек его «Царства Божьего в мире» с характерным подзаголовком «Компиляция материалов, прочитанных сельским дилетантом». Возможно, что обилие и разнородность прочитанного сельским «дилетантом» составляло впечатление несколько хаотическое, замечает Ян Урбан. Но фантастическое трудолюбие и грандиозность собранного материала по проблемам сближения Церквей заставляли симпатизировать автору. Под псевдонимом А.Н.Звездин о.Алексей выпускает в Кракове первый том своего романа «Непокладные люди», дающий представление о жизни православного духовенства в России.

После манифеста о веротерпимости он выходит из вынужденного уединения и легально совершает путешествие за границу. Это время для него стало реальностью фактического воссоединения с Вселенской Церковью. Помимо встречи со св. Пием X, великим поборником соединения с Востоком, происходит еще одна встреча с человеком, взявшим на себя миссию «воцерковления» начавшегося русского католического движения. Этой эпохальной для русских католиков фигурой стал львовский греко-католический митрополит граф Андрей Шептицкий. Львовский владыка помог урегулировать странное положение русских католических иереев, вынужденных принимать латинский обряд, оставаясь во внутренней своей жизни приверженцами восточного православного благочестия. Ранний и непомерный пыл латинизации, свойственный неофитству о.А.Зерчанинова, скоро сошел на нет, и выяснилось, что естественные и привычные формы религиозного уклада необходимо сохранить, ибо речь будет идти не об отдельных, разрозненных обращениях, а о полнокровной церковной жизни хотя и немногочисленных пока общин. Униатская миссия в России была благодатной почвой для восточной политики Пия X, и ее единственной жизнеспособной формой стал восточный обряд.

«"Все дороги ведут в Рим", но для русского сердца, чувствовавшего призвание к служению святому делу единения Церквей, дорога из России в Рим лежала тогда через Львов, где было место пребывания митрополита Андрея Шептицкого», — эти слова принадлежат одному из летописцев Русской Католической Церкви, князю П.М.Волконскому. Именно Львов был провиденциально избран местом встре-

чи и соединения двух великих поборников Христианского Востока во Вселенской Церкви, двух исповедников церковной полноты в исконном многообразии культовых традиций — галицкого митрополита Андрея Шептицкого и его будущего экзарха Леонида Федорова. Леонид Иванович Федоров, тогда студент 2-го курса Петербургской Духовной Академии, также прошел этот путь через Львов в апостольскую столицу. К этому времени в нем уже произошел внутренний переворот, положивший начало истинному призванию. Отъезд за границу был полностью осмыслен как единственная возможность присоединения к Римской Церкви и окончания церковного образования. Удивительно, что, отпуская Л.И.Федорова из ПДА, тогдашний инспектор епископ Ямбургский Феофан сказал: «Знаю, куда едешь, знаю зачем. Ну Бог с тобой!» [15, 49].

Путешествие в Рим Л.И.Федоров совершает в сопровождении о.Иоанна Сцислáвского, настоятеля храма св. Екатерины на Невском, которому принадлежит решающее влияние на обращение будущего экзарха. Но на окончательное формирование его призвания, бесспорно, повлияла встреча с митрополитом Андреем Шептицким. Величие и обаяние этой незаурядной личности, исключительная сердечность, раскрывшаяся в этом церковном деятеле, особенно в контрасте с официальной сухостью польских петербургских архиереев, поразили Федорова. И главное, что соединяло их судьбы вначале духовно, пастырски, а затем и иерархически, — это плодотворное взаимопонимание относительно пути развития Церкви. Спустя несколько лет, когда их отношения стали особенно близки, Л.Федоров признавался Львовскому владыке: «Видно, сам Господь вел меня к Вам, указывая на Вас, как на светильник, в свете которого я сам направляюсь к «незаходному свету» и спасу мою душу» [15, 51].

Простота и сила этого исповедания будет подтверждена многими взаимными скорбями и радостями. После восьми дней общения с владыкой Андреем Леонид Федоров прибыл в Рим, и 31 июля 1902 г. в храме del Gesu состоялось его воссоединение с Вселенской Церковью. После аудиенции у «ветхого деньми» Льва XIII он попадает в основанную этим понтификом семинарию Leonianum в Ананьи. Сразу же у молодого клирика возникает множество трудностей в новых, непривычных для него условиях. Но скоро со свойственным ему усердием он приобретает сноровку как в свободном изъяснении по-латыни, так и в беглом итальянском. Обращение с иезуитами укрепляет его духовную дисциплину, но уже тогда и речи не могло быть для него ни о какой латинизации. И вскоре он добивается официального признания себя «восточником, практикующим лишь временно латинский обряд». Мысли о миссии восточного обряда в России, открыто проповедуемые Л.Федоровым в семинарии, находят сочувствие и заинтересованность как среди соучеников, так и у его покровителей-иезуитов.

Первые осложнения на многотрудном пути о. Леонида приходят, как ни странно, от русского посольства в Риме. Из-за близкого обще-

ния с наставниками-иезуитами, уже не говоря обо всем остальном, ему угрожают невозвращением в Россию. В дальнейшем, чтобы не раздражать бдительных соотечественников, для участия в I Велеградском конгрессе, созванном в Моравии у могилы св.Мефодия, он превращается по началу в Теодора Леонини, а заканчивает свое образование в Фрейбургском университете под именем Антонио Кремона.

Чуткий и глубокий инок, о.Леонид внутренне готовится к тяжелым испытаниям, которые заведомо ожидают его в этом мире. Стремление к иночеству он ощущал в себе еще с 14 лет, признавая, что нет качеств, более чуждых ему, чем самолюбие и гордость, — это было основанием для глубочайшего внутреннего делания. «Я гордился тем, что не имею гордости, отсюда лишь один шаг до сверхчеловека» [15, 240]. Тем не менее, отмечает в своем труде диакон Василий, о.Леонид все-таки не сделал этого шага. Он сказал себе: «Сделавшись сознательным христианином, я понял, что здесь нет даже и следа смирения, потому что нет благодарности Богу за данный Им мне дух отречения от мира, ибо только Его благодать произвела во мне такую перемену» (там же). Некоторые тайны иночества раскрываются ему уже на ранних ступенях призвания: «...монах как раз наоборот: чем он совершенен, тем он считает себя недостойнее, слабее и несчастнее самого последнего грешника, ибо душа его настолько утоньшилась под непрерывным воздействием благодати Господней, что он видит самые микроскопические недостатки и несовершенство своей природы» [там же, 241].

Путь к иночеству был неразрывно связан для о.Леонида с образом восточного подвижничества. Размышления о путях восточного монашества приводят его к сближению со студитами во Львове по возвращении из Фрейбурга, а позже — и к принятию иночества под именем Леонтия в студитском монастыре в Каменице (Босния). Суровость и сосредоточенная простота устава Братства созидала духовную дисциплину о.Леонида и позволила ему сделать большой шаг в отрешении от соблазнов необдуманного миссионерского рвения. Такая глубокая внутренняя работа и духовные упражнения весьма непросто давались его активной натуре, но в дальнейших испытаниях принесли замечательные плоды. Уже на этом раннем этапе своего пути о.Леонида посещают раздумья о мистических путях России в судьбах мира, осмысление кафоличности Восточного христианства.

Предчувствием мученичества Церкви Христовой в России и ее страшной тайны на путях спасения мира были его поразительные слова о том, что «обращение России станет возможным только тогда, когда она пройдет через красное море крови своих мучеников и через многие сугубые страдания своих апостолов». Глубина мистического восприятия роли России и надвигающейся на нее катастрофы, своей личной ответственности и судьбы в ней было сокровенным даром этого трагического миссионера. Спустя многие годы испытаний, уже у подножия своей Голгофы, в осквернённой Благовещенской церкви

Соловецкого монастыря изможденный экзарх последний раз встречается с Ю.Н.Данзас, одной из своих сподвижниц, впоследствии вырвавшейся на Запад и оставившей личные свидетельства о крестном пути Церкви в России. Здесь о.Леонид раскрывает для нее, может быть, последние плоды своего духовного провидения:

«Мало еще кто понял, что мессианизм в России — именно в ее страдании. Поэтому вся история Русской Церкви сложилась так странно, так нелепо, что тут имеется какая-то тайна искупления. Может быть, вклад Русской Церкви в сокровища Церкви Вселенской и заключается именно в том, что она только через страдание, а не через победы, показывает свою принадлежность к Мистическому Телу Христову. Для нас «победа, победившая мир», — это крест, вознесенный над миром не для поклонения ему, а для распятия на нем...»

После этого о.Леонид стал говорить спокойно, но с каким-то внутренним горением:

«Конечно, это распятие надо понимать не только в смысле физических страданий, но гораздо глубже: в нравственных страданиях и даже в мучительных сомнениях» [15, с. 660—661]. Чудом донесенные до нас, эти слова мученика Христова на своем кресте укрепляют и отрезвляют нас сегодня, приближая к тайне Божественного Промысла. «Спаситель мира, спаси Россию» (Слова молитвы Папы Пия XI).

Уже при первом свидании с Россией после нескольких лет, проведенных в Европе, о.Леонид свидетельствует: «Жаль мне своей родины, а помочь пока нечем...» [15, 100].

В июне 1907 г. Федоров встречается в Риме с о. А.Зерчаниновым — о.Алексия также волнует судьба восточного обряда в России. Проведя 2 года в контакте с Н.С.Ушаковой и обретя некоторую уверенность в правоте своей миссии среди петербургских католиков, он хочет исходатайствовать у Папы разрешение для русских католиков оставаться в своем обряде. Каноническим основанием тому служила энциклика Льва XIII «Orientalium Dignitas», обосновавшая естественное право христиан-некатоликов при воссоединении с Католической Церковью сохранять свой обряд. Митрополит Андрей Шептицкий, еще в феврале 1907 г. получивший от Папы устное разрешение на унийную работу в России, принимает о.Алексея в свою юрисдикцию и назначает его наместником в Каменецкую епархию, единственную униатскую епархию, находящуюся на территории Российской империи, но канонически связанную со Львом. А 29 июня 1907 г. о.Зерчанинову во Львове была выдана митрополитом Шептицким грамота, согласно которой «...ему, как нашему (митроп. Шептицкого) главному наместнику, могли бы мы вверить управление греко-католическими священниками и верными, находящимися в пределах Империи и нашей Каменецкой епархии» [15, 84]. Таким образом, первый шаг в основании российской греко-католической иерархии был сделан. Второй шаг был предпринят владыкой Андреем в февра-

ле 1908 г. После письменного подтверждения св. Отцом грамоты Зерчанинову, в силу которой митрополит Шептицкий de jure становился администратором всех русских греко-католических епархий, упраздненных русским правительством, но существовавших канонически, владыка Андрей добивается для Русской Католической Церкви максимально широких полномочий, схожих лишь с таковыми в Маронитской церкви. Главой же РКЦ назначается экзарх, который в случае воссоединения церквей уступает свои права патриарху.

Папой было также подтверждено дарование вл. Андрею «на территории всей Российской империи власти и делегированной юрисдикции, осуществляемой только именем Апостольского Римского Престола, такой же, какую имеет на своей территории Патриарх Маронитский». Это давало право, соблюдая изначальное условие секретности, посвящать епископов с полной юрисдикцией без официальной процедуры в Государственном совете. Причем юрисдикция этих епископов могла значительно превышать границы прежних униатских епархий. Это прошение было подтверждено Папой св. Пием X в форме, употребимой в самых серьезных и торжественных случаях, — Placet (угодно) [15, с. 87—90]. Единственное, с чем Папа не согласился в прошении митрополита Шептицкого, — это с необходимостью распространения этих полномочий и на его преемников — митрополитов Львовских и Галицких. Хотя год спустя этот документ был взят Папой у вл. Андрея, но все полномочия были подтверждены и сказаны следующими знаменательными словами: «Подтверждаю все ваши полномочия, но еще не время их применять. Я даже прошу вас в настоящий момент об этом. Наступит час, когда ваши полномочия понадобятся, и тогда вы сможете их применять» [15, с. 88]. Это было произнесено св. отцом дважды — в 1909/10 г. и в 1914 г. Время показало обоснованность этих слов.

В результате свершившегося о.Алексей отправляется в Россию единственным делегатом митрополита Шептицкого с правами: 1) разрешать от крещения по ереси и расколу; 2) освящать домовые церкви восточного обряда; 3) освящать чаши и церковную утварь восточного обряда; 4) исповедовать верующих; 5) разрешать употребление мясной пищи в Великий пост 4 раза в неделю под условием воздержания от нее по средам, пятницам и субботам. Но главное, что оговаривалось, это: «Вышеупомянутому священнику Зерчанинову Его Святейшество приказывает неуклонно соблюдать греко-славянский обряд во всей чистоте, не позволяя себе вводить какие-либо добавления латинского или иного обряда, а также заботиться, чтобы то же самое исполняли подчиненные ему священники и прочие католики». Тогда еще никто не сомневался в приверженности о.Алексея восточному обряду, но дальнейшее пристрастие к латинизации служб выявило, что вышесказанное было им воспринято скорее в духе «вольностей дворянству», нежели специфики канонического права.

Возвращался о.Алексий из Львова в Петербург через Смоленск, где он встретился с православным епископом Петром (Друговым) и вручил ему письмо митрополита А.Шептицкого. В разговоре вл. Петр заверил его в искреннем сочувствии «нашей идее». В дальнейшем еп. Петр за свои филокатолические настроения ссылается на покаяние в Ново-Иерусалимский монастырь. После революции вошел в число учредителей Общества поборников воссоединения Церквей».

С приезда о.А.Зерчанинова в Петербург собственно и начинается история Русской Католической Церкви, над судьбой которой с самого начала нависла угроза, возникшая в результате не только многовековой вражды и нетерпимости, плоды которых вросли в российское государственное и церковное сознание, но и весьма печальное столкновение амбиций и авторитетов в католическом мире Петербурга. Появление русских католиков восточного обряда значительно изменяло периферийное положение католической церкви в России. Духом энциклики Льва XIII «Orientalium Dignitas» и всем восточным настроением его понтификата повеяло в России, конечно, не от официальной польской иерархии и поначалу не от орденских миссий, а из настроений самой паствы и ее немногочисленных пастырей — конвертитов. В то время, по оценкам настоятеля храма св.Екатерины О.К.Будкевича, всего в Петербурге русских католиков насчитывалось «1500 душ мужского пола». Большинство из них, оказываясь преимущественно в польской среде, не только вынужденно латинизировались, но в дальнейшем и полонизировались. Для подавляющего большинства польского духовенства католическое дело по-прежнему полностью отождествлялось с национальной идеей в России. Подозрительность и враждебность латинского клира неизбежно приводили к восприятию сторонников восточного обряда как «католиков второго сорта».

Конечно, здесь никак нельзя говорить о каком-то целостном латинском клире в Петербурге. Именно отношение к воссоединившимся русским значительно отличало польских священников от французских, немецких и литовских, не насиловавших их национальных чувств. К вящей горечи, на все это еще накладывалась и острая взаимная неприязнь между католическими священниками различных национальностей: поляки ненавидели немцев-доминиканцев о.Ионна Шумпа и о.Иоанна Френи из храма св.Бонифация; последние платили им той же монетой; сами немцы, в особенности о.Шумп, были раздражены деятельностью ассумпциониста о.Буа. Эта европейская этническая и внутрицерковная разноголосица не могла не отразиться на самоощущении делавших свои первые шаги русских католических общин. В одном из своих писем к о.Павлу Майе известная деятельница русского католического движения С.А.Лихарева дала очень точное представление «изнутри» о тогдашнем состоянии русских восточных католиков. «Перед католиками-латинянами мы стали в положение старообрядцев, непримиримых с духом всякого посягательства на наше духовное «Я». Это сознание формировалось из среды кн. Елизаве-

ты Григорьевны Волконской и Наталии Сергеевны Ушаковой...» [15, 101]. Однако позиция о.А.Зерчанинова в петербургских делах отнюдь не свидетельствовала о такой непримиримости. Конечно, можно представить себе то беспокойство, которое ощутил вчерашний «сельский дилетант» и «медведь из лесной берлоги», обласканный и небывало возвышенный в Риме и теперь окунувшийся с головой в столичный католический бурлящий котел. Но здесь надо отдать должное колоритности и даже некоторой монументальности фигуры о.Алексея.

Его удивительная приверженность своему выбору, подчас стоическая твердость, с которой он проходил через все внешние тревоги и удары судьбы, соединились в этой неоднозначной фигуре, сочетавшей ревнивость сельского кюре, отголоски волжской вольницы и, видимо, сублимированное положение «эмигранта от православия». По крайней мере в отношении обрядовой стороны по прибытии в Петербург о.Алексея резко повело в латинскую сторону, но, т.к. положение делегата митрополита А.Шептицкого ко многому обязывало и совершенно отказаться от восточного обряда он не мог, в служении его произошла удивительная мешанина, так что разобрать, к какому обряду от принадлежал, было весьма затруднительно. Оказавшись между двух огней — нерасположением властей к восточному обряду, несмотря на манифест о веротерпимости, и неприязнью со стороны польского клира, — о.А.Зерчанинов предпочел сближение с поляками и пренебрежение римским предписанием о строгом соблюдении византийского обряда и о недопустимости инноваций. Справедливости ради и отчасти забегая вперед, нужно отметить, что среди польского духовенства уже тогда были люди, способные перешагнуть через роковую черту в своем национальном восприятии католичества и воспринять, быть может, самую необходимую для русских католиков славянскую католическую миссию восточного обряда. Это были прежде всего прелат Денисевич, о. Сцисловский и Лозинский, о.Василевский и о.Около-Кулак, понимавшие ненормальность положения польской церкви, поставленной российским законодательством в узко национальные рамки, для которых оптимальной фигурой выглядел вариант митр.

Викентий Ключинский — креатура синодального бюрократизма со столь желанной для правительства узконациональной нетерпимостью к внешней миссии. Деятельность польских иезуитов о.Яна Урбана и о.Верцинского требует особого осмысления в связи с удивительной переменой, происшедшей с ними уже в Польше после разгрома РКЦ. Именно о.Ян Урбан, столь ревниво и активно проявлявший себя на миссии в России, был поначалу непримиримым оппонентом восточного обряда и основным противником ассумпционистов О.О.Буа и Борена (ассумпционисты — популярное название Августинцев ордена Успения Пресвятой Богородицы (Augustins de l'Assomption), конгрегации, основанной аббатом Эммануэлем д'Альзон в 1845 г. в целях распространения веры. В конце XIX — начале XX века ими были заложены миссии латинского и восточных обрядов на Ближнем

Востоке, Турции, а также в Румынии, Болгарии и России), ему покровительствовавших. Однако по возвращении в Польшу он стал душой «акции неоунийной», подвижником восточного обряда и издателем великолепного журнала «Oriens», освещавшего данную проблематику. При этом издании выходило немало книг как на польском, так и на русском языках, предназначенных для русских католиков и посвященных католической миссии в России.

Итак, в Петербурге о.Алексей обосновался в доме № 12 на Полозовой улице, где к тому времени уже существовала небольшая община сестер милосердия русской католички Варвары Антоновны Тимофеевой. С тех пор этот адрес неразрывно связан с историей русского католичества. Здесь, на третьем этаже, в своей комнате, где был оборудован латинский престол, он стал служить первые восточные службы, правда, отмеченные изобилием латинских черт как в облачениях, интерьере, так и во многих особенностях богослужения. Почти сразу же им было подано прошение о регистрации, на которое, по российской государственной традиции, не последовало ответа. Однако представители власти на уровне околоточного в дело не вмешивались, чем и достигалась минимальная толерантность: «Смотри, чтобы больше двенадцати человек на молитве не было» [15, 104]. В скором времени из паствы о.А.Зерчанинова начинает выделяться фигура Ивана Александровича Дейбнера, до времени хранившего свое тайное рукоположение. Он также был одним из сподвижников митрополита Андрея Шептицкого, рукоположенным им еще до манифеста 1905 г. во Львове. Судьба связала его и с другой фигурой, косвенно причастной к делам русской католической общины, — П.А.Столыпиным, при котором он служил чиновником по особым поручениям в бытность свою саратовским губернатором. Провидение причудливым образом еще раз сблизило последнюю надежду российской государственности и судьбы русского католичества.

В противовес о.А.Зерчанинову о.Дейбнер поначалу ревностно отстаивал чистоту восточного обряда. Но через некоторое время, подпав под сильное влияние польского духовенства, о.Иоанн тоже латинизируется. Вообще переменчивость взглядов, легкость попадания под чужое влияние в сочетании с неуравновешенностью характера и склонностью к своеволию крайне печальным образом отразились на отношениях о.Иоанна с о.Алексеем, а в дальнейшем — и с о.Леонидом Федоровым. Но так или иначе, этими людьми двигало одно стремление, одна идея, полноте которой предстояло еще воплотиться в личности и делах первого российского экзарха, чему способствовал единый вдохновитель и глава — митрополит Андрей Шептицкий. При всей противоречивости фигуры о.Дейбнера для дела миссии восточного обряда очень важной остается оценка, данная ему Н.С.Ушаковой: «Дейбнер молится часами в алтаре, но очень неровен; характер чуть-чуть тяжел. И все-таки все искупает удивительным смирением и тем, что личности не существует; в этой душе Бог всецело властвует» [15, 205].

Следующая важная страница истории русского католичества — открытие первой церкви там же, на Полозовой улице, — связана с не менее знаменательным событием — негласным приездом в Россию митрополита Андрея Шептицкого. В задачи этого довольно рискованного мероприятия входили как посещение своей малой паствы в Петербурге и непосредственное знакомство с условиями ее жизни, известными лишь по переписке, так и встречи с православными и старообрядческими иерархами для выяснения их отношения к проблеме церковного единства. Путешествуя инкогнито, митрополит встретился со старообрядческим епископом Иннокентием (Усовым) и двумя православными архиереями, известными своими католическими симпатиями, — упоминавшимся епископом Петром, бывшим Смоленским, и епископом Трифоном, бывшим викарным. Но переговоры о возможности перехода их в католичество и возглавлении Русской Католической Церкви никаких плодов не принесли.

Неожиданное появление митрополита Андрея в Петербурге произвело впечатление «тихого взрыва». Когда улеглось первоначальное волнение, стало понятно, сколь велика была необходимость его присутствия. Это могло внести некоторую ясность и уладить неурядицы начального этапа жизни общины как внутри ее, так и в отношениях с польским клиром, старавшимся привести русское католичество к латинскому единообразию.

С пребыванием митрополита Шептицкого в Петербурге связан значительный эпизод с обращением старообрядческого священника Евстафия Сусалева. После непосредственного воссоединения встал вопрос о возможности принятия его в сане. Но никто, даже митрополит Андрей, не мог сказать ничего определенного о каноничности Белокриницкой иерархии, и дело было передано на рассмотрение специальной папской комиссии. Вскоре действительность белокриницких постановлений была признана и о.Евстафий принят в сущем сане. Это самым неожиданным образом разрешило проблему открытия первой Русской Католической Церкви восточного обряда. Даже после манифеста о веротерпимости существование восточного обряда для католиков в России не дозволялось, и о.Е.Сусалев, оставшись, как он выражался, «по-граждански старообрядцем» и не подчиняясь Синоду, предложил объявить об открытии храма как бы старообрядческой общины, канонически подчиненной Риму.

Устройство церкви в мансарде дома на Полозовой самым стремительным образом развернулось на Страстной седмице 1909 г. Мать о.Леонида Федорова — Любовь Дмитриевна — приготовила образа Спасителя и Божией Матери для иконостаса, французские ассумпционисты о.о.Буа и Борен, всегда с сочувствием относившиеся к восточным католикам, дали хоругви.

Освящение и первая служба пришлись на Великую Субботу — 27 марта. О.Алексей и о.Евстафий освятили церковь, затем началась полунощница, а за нею заутреня. Когда же свершилось Великое Пас-

хальное торжество, возникла мысль послать телеграмму на имя государя. При непосредственном участии Н.С.Ушаковой и о.Дейбнера был составлен следующий текст: «В Светлый праздник Христова Воскресения русские старообрядцы, приемлющие общение со Святейшим Римским Апостольским Престолом, возносят молитвы о здравии Вашего Императорского Величества и Государя Наследника Цесаревича» [15, 129].

Три недели прошли в волнующем ожидании, пока не пришел ответ от Министра Двора В.Б.Фредерикса с благодарностью государя за молитвы. На долгое время всего лишь текст телеграммы с августейшей благодарностью стал охранной грамотой первого католического прихода восточного обряда.

Дальнейшие хлопоты французских ассумпционистов, сбор подписей, петиция на имя Столыпина через Ушакову привели к тому, что правительство и департамент иностранных исповеданий как бы не замечали ее открытия, передав вопрос в компетенцию польского митрополита, хотя таскать о.Евстафия по разным инстанциям отнюдь не переставали.

К этому времени Федоров заканчивает учебу во Фрейбурге и приезжает во Львов к митроп. А.Шептицкому. Митрополит определяет его преподавателем и префектом открывшегося Студитского Научного института. Федоров со всей энергией принялся за создание совершенно особой атмосферы этого заведения, и ему удалось добиться весьма значительных результатов, ставших как бы первыми реальными плодами его миссии. Одновременно, по поручению владыки Андрея, Федоров совершает ежегодные поездки в Россию с 1910 по 1914 г. Подробные отчеты о них, составленные для Шептицкого в самой живой форме, необыкновенно выпукло и характерно описывают как дела русских католиков, так и общецерковную ситуацию тех лет. Уже по результатам этого первого непосредственного знакомства с российскими проблемами видно, как полнота призвания и апостольская харизма будущего экзарха проявляются сквозь все неурядицы и двусмысленности положения русского католичества в окружавшей его пестроте национальных и обрядовых противоречий. Давая самые жесткие и нелицеприятные отзывы о латинизаторской деятельности о.Алексея, метаниях и непостоянстве о.Иоанна, наметившемся расслоении паствы, образовании партий «алексеевцев» и «дейбнериан», трудностях отношений латинской иерархии и «восточников», он всячески старается укрепить дело миссии восточного обряда. Понимал же он ее весьма широко — как в контактах с латинским духовенством, включая весьма не расположенного к ней митрополита Ключинского, так и в разносторонних контактах с православными и старообрядцами, у которых его глубокое и истинно православное по своей полноте понимание Христианского Востока составило даже некоторый авторитет.

При всей неудовлетворенности собственно католическими делами он, однако, формулирует одно положительное начало у Зерчанинова, что в полной мере может быть отнесено и к о.И.Дейбнеру: «Только одним качеством обладает он в совершенстве — терпением. Никакие пертурбации не в состоянии возмутить его духа и привести в отчаяние» [15, 163].

Господь посылал постоянные испытания о.Алексею — не затихали трения с властями, хотя он уже вошел в латинский клир храма св.Екатерины, был произведен полицейский обыск в его доме, нависла угроза ареста.

Во время своей третьей поездки в Россию в 1911 — 1912 гг. Федоров получает некоторое представление и о религиозно-философских течениях в русском обществе, знакомится с Сюнненбергом, Андреем Белым, Розановым и Вяч.Ивановым. У последнего уже чувствуется глубокий интерес к Католической Церкви и греко-восточному обряду, однако для церковного чувства о.Леонида симпатии Иванова основываются на мотивах эстетического и мистического характера, «весьма туманных и самых причудливых фантазиях». Укрепление этих симпатий с развитием христианских и церковных начал в этой ярчайшей фигуре «серебряного века» приведут к осознанию всей полноты православия на путях кафоличности.

Сразу же после первого возвращения из России Шептицкий решает вопрос и о рукоположении Л.Федорова. Во избежание возможных нежелательных последствий для России галицийского постановления владыка Андрей, посвятив Леонида Федорова во чтеца и иподиакона, отправляет его в Константинополь. Здесь, в Галате, болгарский католический епископ Михаил Миров рукополагает его 25 марта 1911 г. в сан священника.

Но Петербургом отнюдь не ограничивается судьба русского католичества — существовала своя особая и во многом уникальная жизнь московских общин. До определенного времени они имели лишь косвенное отношение к петербургским процессам и миссии о.Леонида. Сказывалась здесь, бесспорно, и традиционная специфика культурного, а отчасти и духовного противостояния обеих столиц, и особое призвание московской группы католиков. Центром католической жизни москвичей стала община и домашняя церковь В.В. и А.И. Абрикосовых. Их личная судьба и их миссия отражает совершенно особую сторону русского католичества.

Анна Ивановна и Владимир Владимирович происходили из богатого рода русских промышленников. Широкие материальные возможности и одаренность натур позволили им получить блестящее образование, определившее в дальнейшем глубину интересов — В.В. на историко-филологическом факультете Московского университета, А.И. — в Кембридже. Восприняв достаточно глубоко истоки западной культуры, но придерживаясь известного «свободомыслия» в религиозных вопросах, по вполне понятным причинам, естественным для русской мо-

сковской традиции, они чувствовали свое отдаление от Рима и отвращение к «папизму». Но непосредственное и глубокое знакомство с наследием европейской христианской цивилизации постепенно сближало их с католичеством. Определенным образом это было и разрешением внутренних потребностей этих глубоких и незаурядных личностей.

А.И. принимает решение о переходе в католичество в 1908 г. — на год раньше своего мужа. Увлечение латинским началом в католичестве не встречает поддержки ни у принявшего их обращение французского священника, ни у папы св. Пия X, разрешившего им только по необходимости практиковать римский обряд, но с непременным возвращением в восточный с его легализацией в России.

По возвращении в Россию в 1910 г. Абрикосовы органично вливаются в жизнь латинского прихода и все силы и влияние употребляют как на внутреннее духовное совершенствование, так и на распространение католических идей в московском обществе. Многие при знакомстве с ними были неожиданно удивлены столь глубоким интересом и познаниями в области теологии и догматики, мистики и аскетики, вопросах церковной истории. Вообще московский строй жизни во многом определял спокойный, непринужденный характер общения в среде московских католиков, далекий от драматизма и внутренней борьбы петербуржцев.

В 1913 г. Абрикосовы вступают в новициат (послушничество) доминиканского ордена при французской церкви св. Людовика и летом того же года отправляются за границу. В Риме они приносят обеты в доминиканской терциарной общине (терциарии — члены третьего ордена некоторых католических монашеских орденов. Под этим общим названием обычно упоминаются как члены «третьего ордена мирян», так и члены «третьего монашеского ордена», которые в отличие от первых приносят орденские обеты и живут общинами) и удостаиваются частной аудиенции у папы Пия X, благословившего их на миссию в России.

Идеи личного благочестия, строгого соблюдения норм церковной жизни, отсутствие конфликта с латинским польским духовенством, внешнее спокойное и глубокое созревание религиозных натур — довольно характерные черты жизни московских католиков. Особым посвящением как лично Анны Ивановны, знавшей французский, английский, итальянский и немецкий языки, так в дальнейшем и созданной ею доминиканской общины были переводы католической богословской литературы на русский язык. Это посвящение сохранили и до последних дней волей Божией уцелевшие сквозь десятилетия тюрем, лагерей и ссылок несколько монахинь ее общины.

Возвращаясь к петербургским мытарствам с регистрацией церкви на Полозовой, нужно подчеркнуть, что дело шло прежде всего о легализации восточного обряда, причем сопротивление департамента иностранных исповеданий неожиданно перевесили неприязнь и сопро-

тивление тому со стороны митрополита Ключинского, постоянно запрещавшего восточные богослужения. В конце концов, после долгого обивания государственных и церковных порогов весной 1911 года была легализована первая Русская Католическая Церковь восточного обряда. Однако положение о.И.Дейбнера и о.Е.Сусалева при том, что они были внесены в списки духовенства Могилевской епархии, оставалось весьма двусмысленным. Окончательное назначение о.И.Дейбнера состоялось лишь летом 1912 г.

К тому времени паства значительно расширилась далеко за пределы группы бывших католиков-униатов — первоначальных прихожан на Полозовой. С легализацией о.И.Дейбнера стало возможным говорить и об открытии новой церкви. Место для нее было определено на втором этаже маленького деревянного дома на пересечении Бармалеевой и Пушкарской улиц. Помощь и на этот раз пришла от французов-ассумпционистов; жертвовали и прихожане — кто деньги, кто утварь. Н.С.Ушакова переселилась в одну из комнат при церкви, отказавшись от своей прежней квартиры и передав имущество церкви.

Освящение храма состоялось в канун Покрова — 30 сентября, а на следующий день была отслужена литургия. Здесь уже чувствовалась совершенно другая паства, приходило много православных людей. Изменился и характер деятельности о.Иоанна; теперь он снова придерживался чисто восточного пути, объясняя и толкуя католическую догматику через православные понятия. Надпись у входа гласила, что данная церковь является «православно-кафолической». Однако такое название послужило предметом раздоров как внутри русского католического движения, так и причиной усиления недовольств с православной стороны.

Вскоре после открытия нового храма Синод стал усиленно добиваться от министерства внутренних дел его закрытия. Реальных причин к тому у властей не было, однако настойчивость Синода привела к некоторым недоразумениям с полицией, по чьей-то инициативе требовавшей закрытия церкви. Ухудшение отношений с официальным православием привело к инциденту, непосредственно повлекшему за собой закрытие церкви на Бармалеевой. В воскресенье 23 февраля 1913 г., в то время когда о.Дейбнер служил литургию, в храм прибыл православный епископ. Пройдя в алтарь и довольно бесцеремонно прервав службу, он обратился к о.Иоанну с вопросами в духе «како веруеши?», не назвав себя. Услышав, что церковь эта «православно-кафолическая», и отказавшись благословить служащего иерея как неправославного, он, выйдя из алтаря, обратился к собравшимся в резком тоне, кончив свою речь анафематствованием всем молящимся в этой церкви и призывами к православным покинуть храм, а к полиции — составить протокол. В разгоревшейся сумятице действительно прибыла полиция, но понять, на кого составлять протокол, так и не смогла. Службу удалось закончить, а о.И.Дейбнер даже произнес про-

поведь, где обосновывал главенство Римского Первосвященника ссылками на восточных Отцов Церкви.

Но через неделю по окончании службы в храм явился пристав, уже с отношением министра внутренних дел к митрополиту Ключинскому, об отстранении о.Иоанна от должности настоятеля под угрозой опечатания храма. Через некоторое время митрополит, не вмешиваясь в конфликт, попросту санкционировал это распоряжение.

Поначалу причиной закрытия церкви послужило ее название «православно-кафолическая» как не бывшее в официальном прошении о регистрации; затем стали упоминаться какие-то технические несовершенства здания. Все петиции и прошения русских католиков оставались без ответа; стало ясно, что дело не обошлось без вмешательства неких «темных сил». В правительственных кругах наблюдалось даже некоторое сочувствие «делу русских католиков», но противостоять скрытому давлению при непрерывной череде полицейских претензий никто не мог. Печальна была и роль митрополита Ключинского. Об этом весьма определенно высказался лидер прогрессистов в Государственной Думе В.Н.Львов: «Знайте, митрополит вас предал. Мы обсуждали этот вопрос, и все наши юристы пришли к заключению, что митрополит своим решением сделал наш запрос невозможным. Если бы он обождал хоть немного» [15, 215].

И все-таки службы в церкви продолжались, хоть и конспиративно. За о.Леонидом было установлено открытое наблюдение. Но это были лишь первые симптомы будущих великих испытаний.

Четвертая поездка о.Леонида на родину пришлась на канун первой мировой войны. Во время войны с Австрией он стал рассматриваться русским правительством как «агент Шептицкого», то есть как злейший враг. Возник удобный случай удалить из столицы человека, нежелательного в церковном и политическом смысле. Последовала высылка в Тобольск. Кроме непривычного и сурового климата Сибири, особых тягот в смысле полицейского надзора она с собой не несла. Скорее всего, проведенные там два с половиной года были довольно плодотворными; вынужденное уединение дало возможность осмыслить первые шаги миссии. Эта первая ссылка стала прологом теперь уже постоянного апостольства о.Леонида на родине.

Несравнимыми по тяжести испытаний были эти годы в судьбе самого митрополита Андрея. Арестованный 25 сентября 1914 года, через 10 дней после занятия русскими войсками Львова, он под неусыпным надзором полиции был выслан в Нижний Новгород, где его продержали взаперти в течение 3 дней, прежде чем отправить в Курск. В Курске, а затем и в Суздальском Спасо-Евфимиевском монастыре, служившем церковной тюрьмой, владыка Андрей содержался в весьма жестких условиях под постоянным надзором полиции. Он был, по существу, на положении настоящего заключенного. Только в декабре 1916 года митрополит был переведен на новое место жительства, в Ярославль, где ему было определено жилище. Усиленное жандарм-

ское наблюдение за домом и «сопровождение» его во время прогулок, однако, не отменялись. Освобождение пришло для него лишь в марте 1917 года. В это время раскрылась особенность владыки Андрея: оказавшись на свободе, он стал активно общаться с местными православными священниками, для которых явилась полной неожиданностью его простота и благорасположенность. Исчез образ опасного противника.

Возвращение из ссылки в Петроград стало первым для митрополита Шептицкого не только официальным как митрополита, но и просто легальным как частного лица посещением российской столицы. На вокзале его встречала группа духовенства и мирян во главе с администратором Могилевской епархии епископом Иоанном Цепляком. Это произошло 1(14) марта 1917 г. О.Леонид возвращается в Питер несколько позже — к концу месяца, на Страстную неделю.

После февраля 1917 года возвращается из ссылки и епископ Эдуард фон Ропп, позже ставший архиепископом Могилевским, сменив арх. Викентия Ключинского.

За годы ссылки о.Леонида и митрополита Андрея петербургская русская католическая паства заметно расширилась, появились и новые католические пастыри. Однако по-прежнему были трудности с их легализацией. С большим трудом удалось добиться регистрации о.Глеба Верховского, рукоположенного за границей. Отличительным свойством его служения было неукоснительное следование восточной обрядности, что привлекало к нему множество верных. Приютил у себя общину о.Глеба настоятель «Мальтийской капеллы» — церкви св. Иоанна Крестителя при Пажеском корпусе — о.Сигизмунд Лозинский. Имя этого пастыря, как и его предшественника о.Иоанна Сцислáвского, самым тесным образом связывалось в дальнейшем с миссией восточного обряда. По его почину воскресная литургия в «Мальтийской капелле» служилась попеременно то в латинском, то в греко-славянском обряде. Однако дух разделения и взаимного недоверия вовсе не исчез из петербургской среды. Партия «алексеевцев» собиралась в храме св. Екатерины, где о.А.Зерчанинов с 1912 г. официально состоял в притче. «Дейбнериане», тайком пробиравшиеся с черного хода в закрытую церковь на Бармалеевой, составляли как бы «катакомбную» группу. Чистокровные восточники-«мальтийцы» представляли третью силу. И хотя существовала возможность общих собраний всех трех групп на квартире у княжны Грузинской, отсутствие единого церковного руководства, а тем более харизматического авторитета сказывалось самым удручающим образом. Избрание экзарха для России и конституциональные постановления для Церкви восточного обряда стали жизненной необходимостью для дальнейшей миссии.

Крупнейшим событием в жизни Русской Католической Церкви стал Первый Русский Католический Собор, проходивший с 29 по 31 мая 1917 года в актовом зале католической гимназии св. Екатерины. Предшествовало ему не менее знаменательное событие — торжест-

венная архиерейская литургия в «Мальтийской капелле» и первое открытое рукоположение митрополитом Шептицким в священники В.В.Абрикосова.

Таким образом, вместе с новопосвященным о.Владимиром на Соборе присутствовало все тогдашнее российское (не заграничное) католическое духовенство восточного обряда: о.Леонид Федоров, о.Алексей Зерчанинов, о.Иоанн Дейбнер, о.Евстафий Сусалев, о.Глеб Верховский, о.Трофим Семяцкий и о.Диодор Колпинский. Заседания собора проходили очень торжественно при выставленных св. Дарах. На последнем заседании присутствовало и высшее латинское духовенство: архиепископ Эдуард фон Ропп, епископ Иоанн Цепляк, а также греко-католический епископ Луцкий Иосиф Боцян. По-русски и полатыни была прочитана грамота об установлении экзархата. Своим представителем для всей России митрополит Шептицкий назначил о.Леонида с титулом митрофорного протопресвитера. От дальнейшего постановления во епископы о.Леонид отказался в самой решительной форме, видимо считая в настоящих условиях возглавление РКЦ преждевременным.

Были выработаны «Постановления епархиального собора Греко-католической Церкви», где ясно определялась каноническая специфика восточного обряда в полноте Вселенской Церкви. Представляется важным обратить внимание на ключевые его параграфы, где говорится об особенностях понимания церковной задачи:

«...2. Признавая Верховного Архиерея верховным законодателем всех церквей и руководителем христианской жизни, принимаем все его указания и советы и все рекомендованные им культы, строго сохраняя в их богослужебной форме греко-восточный обряд, согласно его же указаниям...

3. Не принимаем никакой богослужебной формы латинского обряда, хотя она была бы принята в других церквах, соединенных с Апостольским Римским престолом, без его прямого разрешения...

5. Признаем и почитаем всех святых, канонизированных Западной Католической Церковью, в особенности же небесного покровителя св. Соединения, священномученика Иосафата, архиепископа Полоцкого.

6. Впредь до разрешения Апостольского Римского престола не запрещается присоединившимся братиям признавать и почитать тех русских святых, которые издавна пользовались всенародным почитанием, так как всенародный долголетний культ был во Вселенской Церкви в течение целого ряда столетий единственной формой канонизации и теперь еще в западной церкви считается равнозначащим беатификации...

12. Соблюдая по завету Апостола «единение духа в союзе мира» с нашими братьями во Христе, священниками других обрядов, охотно готовы помогать им нашей священнической деятельностью.

13. Мы придерживаемся восточного канонического права, выраженного в правилах св. Апостолов, вселенских и поместных соборов, св. Отцов, настолько, насколько оно во всей Восточной Церкви, при современных условиях, является обязательным и выполнимым.
14. Дисциплинарные каноны и правила Западной Католической Церкви, установленные после 7-го Вселенского Собора, как на вселенских, так и на поместных соборах, а также и особенными декретами, буллами и бреве Римских Архиереев, по принципу Католической Церкви, не признаются для нас обязательными.
15. Дисциплинарные постановления Римского Архиерея и Вселенских Соборов обязательны для нас только в том случае, когда в этих постановлениях ясно указано, что они обязывают Восточную Церковь и вводят в ней новый закон.
16. Для управления Русской Католической Церковью восточного обряда временно назначается экзарх в сане протопресвитера, которому подчиняются все епархии в пределах Государства Российского, за исключением епархий Малой и Белой Руси в их этнографических границах...
25. Считаем для нас в настоящее время необходимым полную независимость Церкви от государства.
26. Однако считаем нужным легализацию общим явочным порядком.
27. По предписанию Апостольского Римского Престола употребляем тот обряд, который существует в настоящее время в России, не допуская никаких изменений...
29. Можем соблюдать безразлично древнерусскую или новую форму нашего обряда, не смешивая, однако, одной формы с другой...
31. Согласно декрету Папы Пия X, разрешаем и благословляем верным нашего обряда причащаться в латинских церквах и, наоборот, верным латинского обряда в наших...
64. Духовенство должно ходить в одежде, присвоенной его сану, не допуская никакого отступления от предписанной нормы, каковой до времени будет подрясник и ряса обыкновенного русского покроя, однако с более узкими и короткими рукавами.
66. Каждый священник поверх рясы носит серебряный крест. В торжественных случаях ношение креста обязательно.
67. По древнему обычаю носим бороду, волос же по предписанию апостольскому не отпускаем, удаляя от себя всякую светскую суету, например, различные прически, духи и т.п.

31 мая 1917 г.» [15, 323—328].

Ко времени заседания Собора относится и основание Общества поборников воссоединения Церквей». (Инициатором и душой его был кн. П.М.Волконский, а входили в него с католической стороны: мит-

рополит Андрей Шептицкий, архиепископ Эдуард фон Ропп, епископ Иоанн Цепляк, каноник Сигизмунд Лозинский, о. Игнатий Свирский и русские католические священники. Православными его членами были: епископ Петр (бывший Смоленский), епископ Трифон, старообрядческие епископы Иннокентий Нижегородский и Костромской и Геронтий Петроградский, кн. А.Д.Оболенский, кн. Э.Э.Ухтомский, кн. Евгений Трубецкой, Г.А.Рачинский и о.Сергий Соловьев.)

В октябре 1917 г. Русская Католическая Церковь была признана Временным правительством и подтверждены полномочия митрополита Шептицкого. Но это, как оказалось, был лишь краткий миг свободы, когда закончились преследования со стороны царского правительства, но еще не начались гонения со стороны большевиков.

В это время достаточно свободного развития Русской Католической Церкви, понимая всю тревожность политической ситуации, о.Леонид прилагает неимоверные усилия, чтобы наладить канонические отношения в основанном экзархате. Строптивость и своеволие, а также постоянное отклонение от восточной миссии о.Дейбнера приводят их к решительному размежеванию. Вскоре о.Иоанн окончательно латинизируется и практически сливается с польским клиром.

Московские католики были более сплочены и многочисленны, чем петербургские, к тому же москвичи имели весьма существенное своеобразие, довольно настороженно воспринимаемое в Петрограде. С рукоположением о.Владимира Абрикосова московская община входит в юрисдикцию экзарха, и о.Владимир, очень ценимый о. Леонидом за личное благочестие и целенаправленность пастырских усилий, назначается им благочинным для Москвы и Московской губернии.

Голодная зима 1917/18 г. значительно уменьшает число прихожан на Бармалеевой и в храме св. Екатерины, но даже при массовом бегстве из Петрограда Господь дает непрерывный приток обращенных. Поступают известия из Петрозаводска, Вологды и Архангельска об образовавшихся там кружках русских католиков, которые ходатайствуют о присылке священников. Из Ярославля настоятель латинского храма просит о приезде священника восточного обряда. «Началось довольно серьезное униатское движение, — отмечает о.Леонид, — ...вся беда в том, что делателей мало».

В начале 1918 года создается «Русское католическое братство имени св. Иоанна Златоуста», куда вошли как католики восточного обряда, так и все желающие помогать этой миссии. Целью братства было религиозно-нравственное просвещение, а также разносторонняя помощь церквям восточного обряда. Общество имело свой устав, а через некоторое время появились и свои традиции. Оно просуществовало почти 5 лет и после разгрома и репрессий против его членов стало прототипом для создания нового «Общества св. Иоанна Златоуста» в эмиграции.

С латинской иерархией о.Леонида была договоренность о временных правилах относительно обрядовых вопросов, предусматриваю-

щая возможность полнокровной жизни для католика в обоих обрядах. Однако сразу же почувствовалась нетерпимая позиция части польского клира, воспринявшего восточный обряд лишь как временное неизбежное зло при норме латинского обрядового единообразия.

Но дыхание «зверя, вышедшего из бездны» (Откр.11:7) уже ощущала Католическая Церковь в России, хотя вся тяжесть первого удара выпала на долю Православной Церкви. Последней торжественной манифестацией церковной жизни Католической Церкви стала процессия по петроградским улицам в праздник Тела Господня 30 мая 1918 г. Помимо латинского духовенства в ней участвовали все русские священники восточного обряда, включая экзарха. Настроение этого шествия, которое очевидцы сравнивали с Входом Господним во Иерусалим в преддверии страстного пути, глубоко поразило петроградцев, переживших первую голодную революционную зиму. Закончилась процессия литургией на Выборгском кладбище, у могилы недавно скончавшейся Н.С.Ушаковой.

Первым ударом новой власти по Католической Церкви в России стал арест митрополита фон Роппа. Однако вскоре — уже в 1919 г. — Ватикану удалось добиться его освобождения и высылки в Польшу. Вместе со своим секретарем прелатом А.Около-Кулаком он развивает идею польской миссии в России, и в частности идеи биритуализма, что свидетельствовало о половинчатом восприятии польским духовенством идей восточного обряда. Он основывает Миссионерское общество, а затем, в 1922 г., и Миссионерский институт в Люблине, просуществовавший до 1933 г. В рамках польской миссии в России о.А.Около-Кулак и прибывший в Польшу о.Д.Колпинский издают с 1927 по 1931 г. русский католический журнал «Китеж». Митрополит фон Ропп скончался в Познани в 1939 году.

1922 год стал для католиков России предвестием неотвратимости Голгофы. Началом послужил массовый вызов всех католических священников в исполком с требованием подписать «расписки» о договоре с властями, что было уже отвергнуто Ватиканом в 1918 г. В мае т.г. это же требование повторилось в ультимативной форме. Последовавший из Рима отказ и твердость позиции епископа Цепляка, а также непоколебимость в этом вопросе всего духовенства вызвали приступ нескрываемой ярости властей: церкви были опечатаны и службы практически не совершались. Такое открытое исповедание идеи духовной независимости Церкви было совершенно неприемлемо для уже начавшегося широкомасштабного наступления на Церковь Христову в России и тех жалких форм коллаборационизма и обезличивания, которые навязывало ей коммунистическое государство.

Начавшиеся переговоры настоятеля храма св. Екатерины прелата Будкевича с властями выявили лишь дальнейшую несовместимость их требований с достоинством и независимостью Церкви. Последовали первые угрозы в адрес о.Леонида — годы тюрьмы за катехизацию детей и их участие в служении. Все это теперь запрещалось законом.

Ответ о.Леонида был очень для него характерен: «Скорее приму смерть от руки насильников, нежели соглашусь подчиниться таким законам!» [15, 505]. Со всех латинских священников и с о.Леонида была взята подписка о невыезде из Петрограда — все шло к неминуемой трагической развязке назревшего конфликта. В условиях реальной опасности экзарх отдает распоряжение по управлению приходами на случай возможного ареста, а в переписке с митрополитом Андреем определенно говорит о насущности епископского возглавления и необходимости в новых условиях непосредственного подчинения Св.Престолу.

Предлогом для всеобщего погрома Христианской Церкви в России, породившим «дело патриарха Тихона» и «дело Цепляка—Будкевича», послужила грандиозная провокационная кампания по изъятию церковных ценностей и крайне двусмысленные постановления об отделении церкви от государства. Сопротивление епископа и всего латинского духовенства разорению и осквернению храмов, многочисленные распоряжения, телеграммы во все приходы Могилевской юрисдикции составили материалы «дела» епископа Цепляка, 13 латинских священников, а также о.экзарха. Все они были вызваны в Москву, где почти сразу же арестованы. Епископ Цепляк был арестован в доме католического прихода св. Петра и Павла после обыска, произведенного агентами ГПУ 11 марта 1923 г. Процесс начался 23 марта 1923 года в Голубом зале бывшего Дворянского собрания. Судья — Галкин, его помощники — Немцев и Челышев, прокурор — печально известный впоследствии Николай Крыленко. Защита была предоставлена Бобрищеву-Пушкину и Комодову. Сама атмосфера этого действа, по выражению очевидца Фрэнсиса Мак-Калла, «крайне напоминала времена Нерона». Основные предъявленные обвинения касались прежде всего противодействия изъятию церковного имущества, сопротивления советским постановлениям об «отделении церкви от государства» и ставшего уже банальным и навязчивым создания контрреволюционной организации. Весьма примечательно, что прелат Будкевич, первый из католиков вошедший в сонм мучеников и исповедников веры, на предъявленное обвинение «в сопротивлении постановлениям власти об отделении» ответил, что, по его пониманию, Католическая Церковь никогда и не могла принадлежать государству. Ответы всех обвиняемых отличались удивительной выдержкой и достоинством. Первоначальный приговор поразил необыкновенной жестокостью и цинизмом. Архиепископ Цепляк и прелат Будкевич приговаривались к расстрелу, остальные — к различным срокам заключения; о.Леонид получил 10 лет. Но в этой жестокости была еще и доля коварства. Через некоторое время Президиум ВЦИК своим постановлением приостановил исполнение приговора; мотивы этого не совсем ясны и, думается, продиктованы причинами внешнеполитического характера. В это время на Западе поднимается шквал протестов как в церковных, так и в политических кругах. Протесты идут из палаты общин британского парламента, от архиепископа Вестминстерского,

кардинала Мерсье, тогда еще депутата французского парламента Эррио, правительств Швейцарии, Чехословакии и Италии. Разумеется, самую серьезную озабоченность выражали польское правительство и Ватикан. Премьер Польши Сикорский, выступая в сейме, заявил: «Этот процесс волнует весь цивилизованный мир. Дело идет о свободе вероисповедания и о положении Католической Церкви в советской России. Польское правительство обратилось по этому поводу к Апостольской курии и затем к западным державам. В ответ на это последовали единодушные протесты всего цивилизованного мира. Ввиду того что главой Католической Церкви в России является поляк и ввиду того что в данном случае вопрос касается польского национального меньшинства в советской России, т.е. около 2 млн. наших соплеменников, естественно, что польское правительство и народ были заинтересованы в высокой степени ходом процесса» [16, 181—182]. 29 марта последовало новое постановление ВЦИК за подписью председателя М.Калинина и секретаря Г.Сопронова, содержащее окончательное вынесение приговора.

Текст его сейчас представляется какой-то паранойей государственного и юридического сознания, однако именно в такой форме решались судьбы мучеников за веру: «...принимая во внимание, что гр. Цепляк является представителем того вероучения, которое во времена царизма и буржуазной республики находилось в угнетении, вследствие чего применение к Цепляку вполне заслуженной им меры наказания могло бы быть понято отсталой частью католических граждан РСФСР, религиозные предрассудки коих были эксплуатируемы Цепляком и его единомышленниками, как направленное специально против священника их исповедания, — в изъятие из карательной политики республики — заменить определенную судом гр.Цепляку высшую меру наказания десятилетием лишения свободы со строгой изоляцией.

В отношении осужденного гр. Будкевича, который преступную деятельность на религиозной основе сочетал с прямой и явной контрреволюционной деятельностью в прямой связи с враждебным советской республике иноземным буржуазным правительством, причем гр. Будкевич свое положение священника использовал для актов прямой государственной измены, — ходатайство о помиловании оставить без последствий. ...*Москва. Кремль. 29 марта*» (Известия ВЦИК, № 70, 30.III, 1923 г.).

Прелат Будкевич был убит ночью 31 марта в Страстную субботу по западному стилю в подвале ВЧК на Лубянке выстрелом в затылок.

«На месте казни пр. Будкевич перекрестился, благословил палача и двух его помощников, а сам отвернулся к стене, зашептав слова молитвы. Выстрел палача прервал молитву священника» («За свободу», № 79,11.IV).

«Тело прелата Будкевича, вместе с телами казненных в тот же день 10 бандитов, было отвезено в прозекторскую Яузского госпита-

ля. При вскрытии найдена только одна револьверная пуля, засевшая в мозгу. Выстрел был дан почти в упор» (газета «Жечь Посполита», 14.IV.1923 г.).

«Потрясающее преступление, учиненное в Москве врагами христианства над ксендзом прелатом Будкевичем, поразило весь цивилизованный мир» (Из Сообщения польского правительства).

В советской прессе итоги процесса, как и отчет о нем в журнале «Революция и Церковь», комментировались в самой глумливой и разухабистой манере. Вот образчик подобного стиля из официального правительственного органа — «Известия ВЦИК» (№ 70, 30.III.1923 г.): «Эта мягкость Советской России не должна никого вводить в заблуждение. Пусть все знают, что, каким бы флагом ни прикрывалась активная контрреволюция, она встретит беспощадный отпор со стороны советской власти». В последнем слове, предоставленном защите, Бобрищев-Пушкин сказал: «Если рассматривать Католическую Церковь как контрреволюционную организацию, имеющую центр вне России, то у вас есть средство на это — Варфоломеевская ночь» [15, 530]. Видимо, тогда это еще можно было употребить в качестве риторически сильного довода в оправдательной речи, но уже в ближайшее время эта фраза окрасилась в пророчески зловещие тона.

О.Леонид содержался сначала в Бутырках, потом его перевели в Сокольническую тюрьму. По тем временам это было достаточно необычное для советской тюрьмы место: двери в камеры не запирались и можно было выходить в коридор, свидания были часты и проходили в относительно терпимой по сравнению с Бутырками атмосфере. Экзарх воспользовался этими обстоятельствами, чтобы передать через посещавших его С.А.Лихареву, Ю.Н.Данзас и сестер Абрикосовской общины письма к митрополиту Шептицкому с подробным описанием недавних трагических событий. Свобода внутри тюремного общения способствовала сближению о.Леонида с заключенными тут же православными священниками и архиереями — еп. Борисом Рыбинским и еп. Ювеналием Калужским. Полнота кафолического призвания о.экзарха очень быстро заставляла забыть о вынужденно оборонительной конфессиональной позиции, и его проповедь церковного единства встречала неподдельное и живое сочувствие в православной среде. В это время у него еще сохраняется некоторая возможность влиять на жизнь разобщенных и обезглавленных петроградских общин. Последовавший затем перевод в жесткие условия Лефортова прерывает его связь с внешним миром.

С этой первой крови и тюремных уз своих исповедников Католическая Церковь в России, как латинская, так и восточная, вступает на тяжкий путь гонений и репрессий. Настал реальный час испытаний и свидетельства о вере, когда предстояло пройти «через красное море крови своих мучеников и через многие сугубые страдания своих апостолов» вместе со всей Церковью Христовой в России. Каждый год

вносил свои трагические поправки в неумолимо расширяющийся мартиролог.

Шел 1922 г. Первые гонения на московскую общину Абрикосовых. 27 сентября о.Владимир был выслан из Москвы, а 29 числа этого же месяца отправлен на «историческом» пароходе в Штеттин, вместе с 200 представителями цвета российской интеллигенции.

Горечь изгнания с ним разделил и Д.В.Кузьмин-Караваев — восходящая надежда московской католической общины, ставший уже в эмиграции русским католическим священником восточного обряда. Акция по высылке стала непоправимым ударом как для о.Владимира, так и для Анны Ивановны, разорвав их духовное единство; их супружеские отношения к тому времени по обоюдному их согласию прекратились. Единственным священником в московском приходе восточного обряда оставался о.Николай Александров, рукоположенный архиепископом Цепляком в 1922 г. Дальнейший исход событий уже не вызывает сомнений и в некогда размеренной и сосредоточенной на духовном росте своих членов московской католической общине. «Я уверена, что нас только временно терпят, и медленно, но упорно мы двигаемся к настоящему гонению», — писала в то время в одном из своих писем Анна Ивановна о.Владимиру в изгнание.

1923—1924 гг. стали временем сплошного разгрома московской и петербургской католических общин. 12, 13 и 16 ноября 1923 г. на московских католиков обрушилась первая волна арестов, унесшая в лубянские подвалы Анну Ивановну, о.Николая, почти всех сестер общины и многих прихожан, среди которых был В.В.Балашов, бывший редактором русского католического журнала «Слово истины», основанного о.Дейбнером, и Донат Новицкий, впоследствии рукоположенный на Соловках. Обвинение носило традиционный характер: принадлежность к нелегальной общине, содержание школы и катехизация несовершеннолетних. Следствие длилось до мая 1924 года, и под него подпали жертвы второй волны арестов, произведенных в марте 1924 г. Помещенные кто в Бутырки, кто на Лубянку, заключенные москвичи постарались сохранить в тюремных условиях молитвенную жизнь общины. А когда на Пасху 1924 года почти все сестры общины оказались в одной камере, это было воспринято ими как удивительное проявление милости Божией перед неотвратимым испытанием — разлукой, этапами, ссылками, лагерями и гибелью. В этом дарованном Провидением кратком восстановлении единства общины в день Екатерины Сиенской сестры возобновили свои монашеские обеты.

По этому первому суду Анна Ивановна получила 10 лет со строгой изоляцией, а сестры — от 3 до 10 лет тюрьмы, ссылки, лагерей.

В 1923 году проходят новые аресты в Петрограде — одного за другим берут о.Иоанна Дейбнера, о.А.Зерчанинова, Ю.Н.Данзас. О.Дейбнер попадает в Бутырки в то же время, когда там находятся арестованные московские католики. Он получает 10 лет владимирского политического изолятора. Дальнейшая его судьба крайне трагична и в то

же время нелепа в своей развязке. Не имея никакой материальной поддержки с воли, он сильно нуждался, получал лишь изредка случайное вспоможение от Красного Креста. Погиб он в ссылке в Весьегонске от руки «блатного» или случайного (т.е. не подосланного специально) убийцы, видимо польстившегося на нищий скарб «католического попа».

В июне арестовывается, второй раз уже при новой власти, о.Зерчанинов. Первый раз он оказался в советской тюрьме в 1921 году. Месяц, проведенный в неволе, прошел без особых последствий, но принес, правда, весьма ценное откровение от ГПУ: «Раз вы католик, то, значит, и контрреволюционер».

Теперь же, в 1924 г., он получает 3 года ссылки в Сибирь. Местом его пребывания после Екатеринбурга был назначен Тобольск. Здесь у него все-таки была возможность служения в местном польском костеле, но о восточных службах речи идти не могло. В эти годы он сохраняет переписку с другим русским католическим священником о.Трофимом Семяцким. По отбытии следующего срока высылки в Обдорск, по его словам, «поближе к Ледовитому океану», он уже 84-летним старцем поселяется в Смоленске, где пытается наладить жизнь местного католического прихода. В последние годы жизни ему все-таки удается возвратиться в родные края, в Нижний Новгород. Ему суждено было умереть на руках собственного сына 23 сентября 1933 года [17, 34, 109]. О.Зерчанинов — противоречивая и во многом своеобычная фигура, стоявшая у истоков русского восточного обряда, — несмотря ни на какие внутренние пристрастия и внешние испытания, до конца своих дней сохранил верность своему кафолическому призванию.

В июне 1923 г., после многократных попыток Ю.Н.Данзас выяснить дальнейшую судьбу закрытой церкви на Бармалеевой, от Петроградского совета приходит указание о ее окончательной «ликвидации». Единственное, чего удалось добиться, — это обещания предупредить об этой акции заранее. Благодаря этому Ю.Н.Данзас и М.И.Дейбнер, жене о.Иоанна, была дана возможность вынести алтарные святыни, с благоговением и болью разоблачить алтарь и последний раз припасть перед престолом.

В ноябре была арестована Ю.Н.Данзас, принявшая постриг от экзарха на Благовещение 1922 года. Ее ожидало 10 лет Сибири за участие «в контрреволюционной организации». На этапе в Иркутск она встретила сестер из Абрикосовской общины.

Знакомясь с воспоминаниями Данзас о времени их общения в заключении, с горечью убеждаешься, что плоды противоречий и разобщенности между москвичами и петербуржцами сохраняются и в этих жестоких условиях. Многое из быта и традиций Абрикосовских сестер встречает неприятие и недоумение у по-петербуржски независимой Ю.Данзас.

Условия и нравы женской тюрьмы были ужасающими. Поэтому представившаяся ей возможность работать в Губернской инспекции мест заключения поначалу несколько облегчила ее жизнь. Пользуясь разрешенными выходами в город, она сумела однажды даже участвовать в процессии поклонения Телу Господню в местном костеле. Но с дальнейшим ужесточением условий содержания политзаключенных ее лишают возможности работать в инспекции. Через некоторое время ее судьбу разделяют и латинские священники иркутского храма, совсем недавно с удивлением взиравшие на жалкое арестантское платье в праздничной процессии. Из их рук Господь даровал ей еще дважды причаститься, теперь уже в тюрьме. Впереди же были Кемь и Соловки, где состоялась последняя ее встреча с экзархом и где ей довелось услышать, возможно, последние тайны его откровений.

В апреле 1925 года в Риме организуется при Конгрегации Восточных Церквей специальная комиссия «pro Russia». С ее созданием на первый план в деле восточной миссии выдвигается фигура французского иезуита о.Мишеля д'Эрбиньи, председателя Восточного папского института. Эта, без сомнения, блестящая и талантливая личность стала в то время олицетворением новых тенденций в восточной политике Ватикана.

Первое посещение д'Эрбиньи России в качестве президента «pro Russia» состоялось в октябре 1925 года. Знакомство с впечатлениями от этой поездки, изложенными им позднее в книге «Церковная жизнь в Москве», оставляет двойственное впечатление при всем мастерстве изложения: с одной стороны, пламенное и искреннее свидетельство его огромного желания миссионерской деятельности на Востоке и в России, с другой же, видимо как следствие такой увлеченности, поверхностность в оценке реальных событий. Д'Эрбиньи был весь поглощен идеей установления дипломатических отношений с советской Россией; путь официальных контактов между Москвой и Ватиканом становится «коньком» его деятельности. Для Народного комиссариата иностранных дел его появление было в определенном смысле расширением поля деятельности дипломатических маневров в достаточно сложном внешнеполитическом положении СССР. Поэтому его первые впечатления от Советской России были во многом навеяны «чарами кесаря», хотя порой в этой истории трудно отделить желаемое от действительного. Выводы, сделанные д'Эрбиньи по возвращении в Рим, побудили Ватикан на самые серьезные шаги в отношении дальнейшей судьбы почти полностью уничтоженной Католической Церкви и ее иерархии в России. Помимо этой первой поездки 1925 года д'Эрбиньи после своей тайной епископской хиротонии 29 марта 1926 г. дважды посещает СССР: с 1 апреля по 14 мая, а также в июле—сентябре того же года.

1926 год стал попыткой коренного перелома, предпринятой Ватиканом через «pro Russia» в отношении разобщенной и практически лишенной канонического устройства Католической Церкви в России. Исполнение этой задачи было возложено на полуофициальную, по-

лутайную миссию Мишеля д'Эрбиньи. Для осуществления своей миссии — поставления латинских епископов и образования в России канонически законной иерархии — он был тайно хиротонисан в том же году в Берлине в титулярного епископа Илионского (с правом епископских рукоположений). В дальнейшем, по замыслу д'Эрбиньи, эти тайные хиротонии должны были быть легализованы отчасти дипломатическим путем, а по возможности и собственными усилиями посредством предъявления своих полномочий. Таким образом создавалась система апостолических администраторов для Могилева, Москвы и Ленинграда. Этот план отдавал дань весьма странным представлениям самого д'Эрбиньи о возможности установления контактов с советским правительством. Несостоятельность и хрупкость этой затеи привела к самым трагическим последствиям.

21 апреля 1926 года д'Эрбиньи хиротонисал в епископа настоятеля французского посольского прихода церкви св. Людовика Пия-Эжена Неве. Бывший настоятель французского прихода в шахтерской Макеевке, ассумпционист Неве был назначен на московский приход после того, как его предшественник, о.Иоанн Видаль, был выслан из РСФСР в 1921 г. после трехмесячного заключения. Французское подданство и настоятельство в посольской церкви обеспечивали ему некоторую независимость от властей. На это и делал ставку д'Эрбиньи, и, надо сказать, Неве стал единственным из тайноположенных епископов, кому удалось легализоваться и выполнять, правда с невероятными трудностями, функции московского апостолического администратора вплоть до 1936 года. Статус дипломатической неприкосновенности позволял устранить его только путем компрометации; поэтому все его контакты находились под наблюдением многочисленных агентов ГПУ. Более того, его имя упоминалось в приговоре по так называемому «шахтинскому делу» в связи с его прошлым настоятельством в Макеевке, но, к счастью, дальше квалификации его как «агента Ватикана» дело не пошло. Предметом постоянных душевных мук были для него судьбы многих русских, имевших с ним какие-либо сношения и впоследствии арестованных. По словам д'Эрбиньи, «Соловки стали для него сущим кошмаром». Дело значительно осложнялось тем, что в его юрисдикцию входили и католики восточного обряда. Но вскоре под угрозой высылки из страны он вынужден был ограничить свое пастырское служение узким кругом французских подданных и храмом св. Людовика, не переставая по возможности помогать русским католикам, назначив их вице-экзархом о.Сергея Соловьева. Это имя поэта, литератора и переводчика более знакомо нам, чем имя подвижника церковного единства, непосредственно продолжившего дело своего дяди В.С.Соловьева после перехода в католичество в восточном обряде.

Основная идея церковного творчества В.С.Соловьева — восстановление единства между Востоком и Римом — была глубоко и по-своему воспринята Сергеем Михайловичем. Она окрепла и развилась дальше после встречи с митрополитом А.Шептицким весной 1917 года. По

крайней мере, будучи уже в сане православного священника, он на Рождество 1920 г. воссоединяется с Римом. Однако неоднозначность сложившихся взглядов, внешние обстоятельства, а также его пылкая и увлекающаяся натура приводят к тому, что уже в 1921 г. на Фоминой неделе он запиской уведомляет о.Владимира Абрикосова о возвращении в лоно Православия. В личных же контактах достаточно противоречиво и путано, ссылаясь на психическое расстройство, которым страдал в молодости, он объясняет причины своего поступка. Однако это «умопомрачение с отпадением», крайне расстроившее о.Л.Федорова, было непродолжительным, и о.С.Соловьев становится ревностным настоятелем московского католического прихода. Ему удалось не только сплотить немногих, оставшихся на свободе, но и пополнить общину новыми членами: всего же вокруг него собралось около 30 человек. Общину восточников приютил настоятель храма Непорочного зачатия в Грузинах о.Михаил Цакуль; ему же принадлежит и значительная роль в формировании церковной личности о.С.Соловьева и его возвращении к католическому призванию. По словам С.А.Лихаревой, о.Сергий пребывал в то время в «обстановке поистине исповедника». Официально он имел документы университетского профессора греческого языка и литературы, и власти его до поры до времени не трогали. В то же время о.Соловьев пользовался большим уважением в православных кругах; некоторые православные иерархи порой присутствовали на его службах, а на Вознесение 1927 года он даже совершил литургию в одном из подмосковных православных храмов. При этом он не оставлял и творческой деятельности, связанной с переводами, изучением наследия В.С.Соловьева и исследованиями агиографии русских святых; почитание латинской церковью святых Древней Руси было его заветной мечтой. Епископ Неве переправлял на Запад как труды самого о.Сергия, так и материалы, относящиеся к наследию его великого дяди. Позднее, уже перед самым арестом, о.Сергий передал ему посмертную маску В.С.Соловьева.

Но вернемся к тайным епископским хиротониям 1926 года. 13 августа епископ д'Эрбиньи в ленинградском храме Лурдской Божией Матери совершил епископскую хиротонию Антония Малецкого, которому вменялось исполнение обязанности апостолического администратора Ленинграда. В 1922 году о.Малецкий был осужден на «процессе Цепляка—Будкевича», но в 1925 году освобожден досрочно. После того как властям стало известно о его тайной хиротонии, он был обречен на новый арест, который произошел 5 мая 1927 года. Еп. Малецкий дает подписку «о добровольном» выезде из Ленинграда в Архангельск, но после того, как ГПУ не подтверждает сведений о его аресте, на свой страх и риск возвращается в Ленинград и продолжает епископское служение. Предвидя возможный арест, в Риме назначают его коадьютором о.Теофилиса Матулёниса с «правом получения епископского посвящения втайне от любого католического епископа».

10 мая 1926 года монсеньор д'Эрбиньи хиротонисал во епископы Болеслава Слоскана с назначением на Могилевскую кафедру. В своем письме от 17 октября 1927 года Неве описывает обстоятельства ареста еп. Болеслава Слоскана. Монсеньор Болеслав получает 3 года Соловков. Некоторое время он находится в ссылке в Ухте, но в августе 1928 года все же оказывается на Соловках. Это был первый католический епископ, попавший в СЛОН. Оттуда ему удается переслать письмо к Неве. «Это святой человек; читая его письмо, нельзя удержаться от слез», — пишет Неве д'Эрбиньи. Уже тогда состояние Болеслава Слоскана было очень тяжелым — «жуткая невралгия, он совсем не может ходить, почти полностью оглох». Однако на Соловках владыка Болеслав служит и даже рукополагает в священники восточного обряда о.Доната Новицкого. С его лагерным служением связана целая эпоха соловецкой жизни католических узников. В октябре 1930 г. он выходит на свободу и возвращается на свою кафедру в Могилев 1 ноября того же года. Но после нескольких служб в кафедрале он уже 8 ноября арестован вновь и отправлен в Сибирь. После ходатайств представителей Латвийского правительства через Рим о его освобождении он был обменен в 1933 году на задержанного в Латвии коммунистического агитатора Стаховского. Оказавшись в Европе, он сохранил свою причастность к судьбам русского католичества. Будучи ректором Рижской семинарии и пережив две оккупации Латвии —советскую и немецкую, он заявляет, что готов вернуться в Россию. Однако ему пришлось претерпеть еще одно заключение в немецком концлагере Шнайдемюнде.

10 мая монсеньором д'Эрбиньи был хиротонисан в храме св. Людовика Александр Фризон, настоятель прихода в Крыму. Немец по происхождению, после окончания Коллегиум Германикум в Риме он мог стать епископом немецких приходов. Но ГПУ сразу установило за ним неусыпное наблюдение и почти полностью парализовало его деятельность в Симферополе, запретив выезжать в Одессу. Попутно велась интенсивная кампания по его дискредитации — его огульно обвиняли в сотрудничестве с белыми. В сложившихся условиях упавшему духом епископу было невозможно официально заявлять о своих полномочиях.

В 1933 году ГПУ обвинило его в незаконном разрешении детям прислуживать во время мессы и начало против него судебное дело. В 1936 году он находится в тюрьме под следствием. По некоторым данным, он был расстрелян приблизительно 20 июня 1937 года [18, 304]. Таковы были лишь основные события и их трагические последствия, связанные с миссией д'Эрбиньи. Впоследствии подозрение в столь оперативной осведомленности ГПУ пало на секретаря монсеньора — о.Александра Дейбнера, сына отца Иоанна. Поводом для этого послужила история с исчезновением некоторых документов из секретариата «Russicum'a». Но о.Александр, разослав по редакциям ряда газет, в частности польских, опровержения по нескольким пунктам

возложенных на него обвинений (правда, весьма голословных), бесследно исчез. Видимо, неудача этой миссии и история с о.А.Дейбнером привели к упразднению «pro Russia», смещению д'Эрбиньи и практически замалчиванию его имени в течение длительного времени.

1926 год был знаменателен для Католической Церкви в России еще несколькими событиями. В начале года были освобождены из тюрьмы и высланы в обмен на группу иностранных коммунистов архиепископ Цепляк и остальные латинские священники. Чуть позже, по ходатайству Екатерины Павловны Пешковой, удается освободить и отца Леонида, который сперва останавливается в Москве, где знакомится с жизнью прихода о.Сергия Соловьева, но, получив «минус шесть», определяет местом своего жительства Калугу. В этом городе он сближается с настоятелем латинского прихода о.Иоанном Павловичем, который необыкновенно радушно принял у себя экзарха и создал для него не только все условия для восстановления пошатнувшегося здоровья, но и всячески благоприятствовал его миссии и служению. О.Иоанну приходилось обслуживать огромный район: Тулу, Орел, Брянск, Вязьму, Ржев, Тверь, Кострому, Рыбинск и Смоленск, а в его отсутствие о.Леонид окормлял калужских католиков латинского обряда. Через некоторое время экзарх стал очень популярной фигурой в городе. Такая огласка личности опального экзарха не могла устраивать ГПУ, и в конце лета того же года во время пастырской поездки в Могилев, по приглашению своего друга — тамошнего декана о.Иосифа Белоголового, — о.Леонид был арестован ГПУ по обвинению в «пропаганде». Та же участь постигла и могилевского декана. На этот раз исповеднические пути о.экзарха привели его на Соловки. Тогда же был арестован и калужский настоятель о.Павлович, и русский католический священник восточного обряда о.Епифаний Акулов.

1927—1928 годы могут быть с горечью названы «соловецкими» в истории Католической Церкви в России. К тому времени в Соловецком лагере уже находилась довольно большая группа московских католиков: о.Николай Александров, В.В.Балашов и три сестры Абрикосовской общины — А.С.Серебрянникова, Т.А.Сапожникова и А.В.Балашова. Еще осенью 1925 г. о.Николай добился разрешения служить в Германовской часовне, в 2,5 км от Соловецкого кремля, построенной на том же месте, где, по преданию, подвизался св. Герман Соловецкий. В относительно либеральный 1926 г. у них была возможность почти ежедневно служить литургию. В том же году на Соловки попадает первый латинский священник о.Леонард Барановский, и через некоторое время он также начинает служить мессы в Германовской часовне. Эта небольшая обитель становится местом общих «евхаристических радостей». В октябре 1926 г. на остров прибывает изможденный экзарх; чувство, с которым его встретили соловецкие католики, можно скорее назвать «эсхатологической радостью». О.Леонид стал служить в своей камере буквально с первых же дней своего пребывания на Соловках, воскресные и праздничные службы им совер-

шались в Германовской часовне. Глубина и своеобразие католического призвания о.Леонида были с теплотой встречены и в кругу православных исповедников. К этому времени в лагере находилось более ста священников и двадцать православных епископов. Со многими из них, в том числе с архиепископом Иларионом (Троицким), архиепископом Петром (Зверевым), епископом Мануилом (Лемешевским) у него установились простые и доверительные отношения. Часто его приглашали на совместные беседы и своеобразные семинары. Особенно сблизился он с владыкой Мануилом.

Весной 1927 года на Соловки прибывает епископ Болеслав. Слегка оправившись от болезни, он тайно рукополагает в восточном обряде Сергея Карпинского. Но ГПУ, узнав о посвящении, в отместку в декабре 1928 г. закрывает часовню. Последнюю службу, уже в катакомбных условиях, о.экзарх совершает на Пасху 1929 года. Через некоторое время почти всех католиков, кого раньше, а кого позже, переводят на остров Анзер в особо тяжелые условия заключения. Но и здесь им удавалось служить — воистину: «Где ксендз, там и месса». В начале 1929 года состоялась последняя встреча Ю.Н.Данзас с о.Леонидом в бывшей Благовещенской церкви, превращенной властями в антирелигиозный музей.

На Рождество 1928 года в Москве присоединяется к Католической Церкви настоятель храма Николы Мученика в Замоскворечье о.Александр Васильев.

1929 год принес новый шквал антирелигиозной кампании. Еще более осложняется положение восточной общины о.С.Соловьева при польском приходе Непорочного Зачатия, и его настоятель просит прекратить службы в славянском обряде. Начинается «катакомбный» финал в жизни Московской общины.

В июне 1929 года А.И.Абрикосову, после 6 лет тобольского заключения, переводят в ярославский политизолятор. Условия содержания заключенных здесь были крайне тяжелые, но самым тяжелым испытанием для матери Абрикосовой становится полная невозможность причащаться. Ей и некоторым сестрам удавалось оказывать поддержку через Е.П.Пешкову, возглавлявшую тогда Политический Красный Крест. Когда же в Москве стало известно о раковом заболевании Анны Ивановны, Пешковой удалось не только добиться ее перевода в Бутырскую тюрьму, но и в конце концов, в 1932 г., — освобождения. Выпущенная из тюрьмы 14 августа, настоятельница московской доминиканской общины сразу направилась в церковь св. Людовика, где после мессы встретилась с епископом Неве. Вот что писал епископ после их встречи в письме к д'Эрбиньи и еп. Шапталю: «...эта подлинная исповедница весьма мужественна: перед душой такого закала чувствуешь себя совсем малым. Выглядит она все плохо; пользуется одной правой рукой, т.к. левой больше не владеет...» [15, 694]. Получив «минус 12», она решила поселиться в Костроме, но сношения

ее с епископом Неве не прекратились. Но то был только краткий миг свободы, а за ним — окончательная трагическая развязка.

9 февраля 1929 года в Ленинграде был тайно рукоположен в епископы Теофилис Матулёнис с исполнением обязанностей коадъютора апостолического администратора, т.к. тучи над епископом Малецким продолжали сгущаться. Почти сразу же владыку Матулёниса начинает «приглашать» ГПУ, а в конце 1929 года его арестовали вместе с генеральным викарием о.Пшижембелем; оба были приговорены к 10 годам Соловков. Но в результате политических обменов о.Пшижембель смог в 1932 г. выехать в Польшу, а епископ Матулёнис в 1933 г. — в Литву. Во время войны последний был назначен епископом Кайшядориса. В 1946 году он вторично арестовывается советскими властями, и десятилетняя ссылка в Сибирь оказывается уже неминуемой. Освобожденный в 1956 г., по возвращении в Литву он был лишен возможности управлять епархией и жил в изоляции в Шедуве. Однако миссия его на этом на закончилась: 25 декабря 1957 г. в Рождественскую ночь он тайно в своей комнате совершил епископскую хиротонию Винсентиса Сладкявичуса, нынешнего литовского кардинала и Каунасского архиепископа. Скончался Матулёнис 20 августа 1962 г., получив от папы Иоанна XXIII титул архиепископа.

1930 г. стал временем дальнейшего усиления репрессий против католиков; это была отчасти реакция властей на объявленный папой Пием XI крестовый поход молитв за прекращение гонений на веру и спасение России: «Спаситель мира, спаси Россию».

В январе закрывается храм св. Екатерины на Невском, а 29 ноября арестовывается епископ Малецкий после почти 2-летнего самоотверженного служения. Монсеньор Антоний был сослан в Братск, оттуда вскоре стали приходить письма, в которых этот замечательный исповедник с простотой и достоинством описывает тяжести своей неволи.

В январе 1934 года кончился срок ссылки епископа Малецкого, и в марте он появился в Ленинграде. Но его душевное и физическое здоровье было окончательно подорвано. Как свидетельствуют некоторые источники, из ссылки он вернулся в «рваном бурятском платье». Вскоре польское посольство добилось его переезда в Варшаву, куда он прибыл совершенно больной 28 апреля 1934 г. 17 января 1935 г. он скончался.

Отец Леонид после окончания срока трехлетнего заключения в Соловках был в конце 1929 года отправлен в ссылку в Кемь. Его отъезд из Соловков совпал с ужесточением режима и запрещением служения, сопровождавшихся изъятием церковной утвари и облачений. После Кеми он почти два года проводит в деревне около Пинеги, но затем за «неповиновение властям» вновь арестовывается и полгода содержится в Архангельской тюрьме, после чего был Котлас и, наконец, освобождение по ходатайству Е.П.Пешковой. После освобождения он получает «минус 12» и выбирает для жительства Вятку.

1931-й стал годом окончательного разгрома Московской католической общины. Угроза ареста неотступно преследовала о.Сергия и его прихожан все это время.

В ночь с 15 на 16 февраля ГПУ арестовало о.С.Соловьева и почти всех оставшихся на свободе московских католиков. Одновременно с ними были арестованы: православный архиепископ Филипп, профессор Рачинский, друг В.С.Соловьева и один из переводчиков его «России и Вселенской Церкви», академик Лазарев — известный византолог — и адвокат Кузнецов, специалист по церковному праву. О.Сергию предъявили обвинение в связях с иностранным подданным епископом Неве и получении от него средств для помощи русским католикам, а также в нелегальном служении (о.С.Соловьев не был зарегистрирован как священник из-за малочисленности прихода). Следствие продолжалось 7 месяцев, но уже на третьем у о.С.Соловьева началось психическое расстройство. Особенно подействовало на него известие о том, что один из его прихожан был тайным сотрудником ОГПУ. В тяжелом психическом состоянии его приговаривают к ссылке на 10 лет в Казахстан, но сразу привести приговор в исполнение даже для ГПУ было невозможно, и после медицинской экспертизы его помещают в спецлечебницу ГПУ на станции Столбовая. Так между пребываниями в различных психиатрических больницах Москвы и ремиссиями, когда он находился на попечении дочерей, прошли его последние годы. Умер о.Соловьев в Казани 2 марта 1942 г., куда была эвакуирована психбольница им.Кащенко, где он находился последнее время. Таков был печальный конец вице-экзарха восточного обряда и практически всей миссии. Осколки ее были разбросаны по гигантской вотчине ГУЛАГа и постепенно исчезли в его перемалывающих все жерновах. Те же, кому удалось эмигрировать или другим путем вырваться из Советской России — о.Г.Верховскому, о.Д.Колпинскому, С.А.Лихаревой, Д.В.Кузьмину-Караваеву, Ю.Н.Данзас, — продолжили дело восточной миссии среди русской эмиграции в Европе, Америке и на Дальнем Востоке. Но это уже предмет иного повествования, даст Бог, и до него дойдет черед.

К началу 30-х годов относится одна из самых удивительных историй католических обращений в России — переход в католичество православного архиепископа Варфоломея (Ремова), находившегося в юрисдикции митрополита Сергия. В архивах комиссии «pro Russia» сохранилось два декрета, относящихся к этому делу,— в одном из них, от 25 февраля 1933 г., говорится об учреждении Пием XI в Московской провинции Сергиевской титулярной кафедры и назначении на нее «уже облеченного в епископский сан в восточном обряде» монсеньора Варфоломея (Николая Федоровича Ремова), «определив ему быть титулярным епископом Сергиевским» [18, 327]. Второй декрет, от 3 июля 1933 г., подтверждает это назначение и говорит о последующем назначении епископа Варфоломея «викарным епископом Его Преосвященства монсеньора Эжена Неве... ad nutum S.Sedis, только

для верующих восточного обряда». Оба декрета кончаются словами: «невзирая ни на какие противоречащие распоряжения» и подписываются Мишелем д'Эрбиньи, титулярным епископом Иллионским, президентом «pro Russia», и его секретарем Ф.Джоббе. Интересно, что ни в статье о владыке Варфоломее — «Словаре русских архиереев» епископа Мануила (Лемешевского), — ни в добавлениях к ней его немецких издателей не содержится даже намека об этом шаге Преосвященного. Создается впечатление, что речь идет о двух совершенно разных людях. Видимо, тайна этого епископского обращения сохранилась лишь в анналах Ватикана и, увы, НКВД. Владыка Ремов был достаточно заметной фигурой в православной иерархии и семинарско-академических кругах. Инспектор и цензор МДА, автор нескольких печатных трудов по богословию, первый в канонической практике епископ Сергиевский действительно имел тайные сношения с епископом Неве и епископом д'Эрбиньи и даже получил собственноручное благословение Пия XI на предпринятый шаг к воссоединению. После закрытия Московской духовной академии и Лавры владыка Варфоломей окормлял братию Высокопетровского монастыря и проповедовал в храме Рождества в Путинках.

В монастыре знали о его усилившихся симпатиях к Риму и о том, что он даже поминает за литургией Папу, но никто не выражал ему своего неодобрения. Его контакты с Неве начались примерно в 1928 г. и постепенно переросли в глубокую симпатию и даже духовную близость — они исповедовались друг другу.

Собственно, ни титул, ни юрисдикция в Католической Церкви вл. Варфоломея не могли играть сколь-нибудь существенной роли, раз он не мог действовать открыто, к тому же русская Католическая Церковь уже практически в советской стране не существовала и проект ее епископского возглавления был неосуществим. Видимо, столь большое внимание, уделенное в «pro Russia» обращению вл. Варфоломея, касалось прежде всего самого прецедента архиерейского перехода в католичество. Но в одном из писем д'Эрбиньи к Неве сохранилось изложение совершенно фантастического плана, осуществление которого могло бы непосредственно затронуть еп. Варфоломея. Сама идея была, скорее всего, характерна для образа действий д'Эрбиньи, а по стилю своему относилась, увы, к разряду церковно-политических авантюр. Речь шла об избрании патриарха из числа епископов, находившихся в России. Избран он должен быть именно в России, причем подписи под его утверждением предполагалось собрать как у епископов на воле, так и в заключении. Затем он тайно должен был переправиться на Запад в Рим, причем д'Эрбиньи предлагал даже конкретный путь — через Чудское озеро, и затем официально утверждаться или «Ватиканом, или благодаря Ватикану» — это, по замыслу автора, «должно вызвать положительную реакцию».

Возможным и желаемым исходом этого плана могло бы стать заключение Унии, но даже и без провозглашения таковой это привело

бы к «улучшению отношений к святому отцу и конкретным шагам, направленным на достижение стабильного союза (!)». Далее следует весьма характерная для стиля д'Эрбиньи приписка: «Не исключено, что все это будет с энтузиазмом провозглашено, но для стабильности необходимо все тщательно подготовить».

В ночь с 22 на 23 февраля 1935 года владыка Варфоломей был арестован, причем у него, как полагают, нашли письма от Неве и д'Эрбиньи. Сначала его содержали в Бутырках, а потом в Таганской тюрьме. Умер он в августе 1935 г., а Неве узнал об этом только через двенадцать дней. Говоря в письме о смерти, у епископа Неве не возникает сомнений, что причиной ареста было католическое обращение Преосвященного.

1934 год ознаменовался очередным арестом матери Абрикосовой — она была приговорена к восьми годам ярославского изолятора. Тем временем ее здоровье стремительно ухудшалось; раковая опухоль распространилась и на лицо. Незадолго до смерти она была переведена в Бутырскую тюремную больницу.

23 июня 1936 года она скончалась.

Это стало известно через политический Красный Крест. Тело выдано не было, вероятнее всего, ее кремировали. Таков был земной конец этой удивительной миссионерки христианского единства и мужественной исповедницы веры и начало ее небесного прославления.

1935 год приносит вторую ни с чем не сравнимую потерю. 7 марта в Вятке умирает о.Леонид. Последнее время он снимал комнату у семьи Калининых на улице Ленина, 107. Незадолго до смерти, почувствовав себя гораздо лучше, он собирался уже переехать в Смоленск или Ярославль. Ухудшение наступило внезапно, буквально за 2 — 3 дня перед кончиной. Сохранилось предание, что, когда тело экзарха было уже обмыто и приготовлено для прощания, в открытую дверь влетел голубь и сделал три круга над телом, а потом вылетел в ту же дверь. Известно также, что могила о.Леонида стала местом поклонения многих православных людей. Так окончилась великая жизнь, смысл и предназначение которой так и не раскрыты нам до конца.

Приехавшая в Вятку доминиканка А.В.Балашова, посланная Неве в марте 1935 г., уже не застала экзарха в живых.

В 1935 году епископ Неве совершил последнюю хиротонию епископа Амудрю с назначением его апостолическим администратором Ленинграда. Однако вскоре еп. Амудрю был вынужден покинуть СССР. Последние его слова после мессы в Лурдском храме были: «До свидания, мои дорогие дети, до свидания на небе!»

В июле 1936 года монсеньор Неве был вынужден покинуть место своего епископского служения и выехать во Францию для неотложной операции. Несмотря на все заверения советского правительства, обратной визы он так и не получил.

С расстрелом епископа Александра Фризона в 1937 году в СССР была полностью уничтожена католическая иерархия как латинского, так и восточного обрядов.

* * *

Перед войной состояние Католической Церкви в России по количеству приходов сравнимо лишь с ее положением в начале XVIII века. Сохранилось по одному католическому храму в Москве и Ленинграде — Св.Людовика и Лурдской Божией Матери. Настоятель ленинградского храма доминиканец о.Мишель Флоран продержался на приходе до 1941 г., когда после дипломатического разрыва с французским коллаборационистским правительством в Виши (!) группа французских подданных, включая о.Флорана, была 11 июля 1941 г. обменяна на группу советских граждан на советско-турецкой границе. Всю войну приход прожил без настоятеля, хотя официально храм не был закрыт.

На московском приходе остался американец о.Леопольд Браун, который, выполняя функции апостолического администратора, сохраняет переписку с Неве. Так, в письме от 8 июня 1945 года он сообщил о большом утешении, которое ему послал Господь в лице двух католических священников, прибывших в Москву. Это были о.Василий Шарль Буржуа и о.Робер Лепурт, капеллан прославленной героизмом группы французских летчиков «Нормандия». Приезд и служение в Москве о.Буржуа, несомненно, были знаком судьбы. Этот неутомимый миссионер, недавно освобожденный из немецкой тюрьмы в Таллинне, был первым членом Общества Иисуса, принявшим восточный обряд в центре польской миссии «неоунийной» — Альбертине. Теперь, служа в московском храме Св.Людовика, он ждал возможности получения регистрации для окормления общины в опустевшем Лурдском костеле. 27 октября в США вылетел московский настоятель о.Браун, а днем раньше в Москву прибыл его преемник о.Антонио Лаберж. С его приездом на некоторое время возобновилась ассумпционистская миссия во французской посольской церкви. В Великую Среду 1946 г., так и не дождавшись регистрации на ленинградскую вакансию, из Москвы уехал о.В.Буржуа, который вскоре все же получил назначение на русский католический приход, но уже в Сан-Паулу (Бразилия).

23 мая 1947 г. в Москву прибыл последний настоятель-француз храма Св.Людовика, некогда пожалованного Екатериной II французским эмигрантам, также ассумпционист, о.Тома. Период его служения длился до 1950 года, когда в январе по инициативе советских властей, а формально по назначению рижского архиепископа в храме появился новый настоятель, о.Бутурович. С его приездом о.Тома

был буквально отлучен от прихода: у него отобрали ключи и не допускали до конфессионала; французское посольство было не в состоянии вмешаться, как, впрочем, и в дальнейшем было лишено возможности поддерживать свою церковь. 3 дня спустя после торжественной мессы в престольный праздник 25 августа о.Тома вместе с послом Франции Шатеньо покидает Союз. Так заканчивается история последнего на сегодняшний день иностранного миссионерского прихода в СССР. Миссионерским его можно назвать хотя бы из-за трагической борьбы за выживание в то безжалостное время — и это уже немало[1].

После получения формальной юрисдикции Рижской, а затем Каунасской кафедр само существование ленинградского и московского приходов свелось к чисто репрезентативной функции в крупнейших российских центрах и выглядело даже некоторой экзотикой в дозволенном конфессиональном однообразии. Каноническая юрисдикция в значительной мере перешла в компетенцию властей, имевших теперь уже приоритетное право назначения настоятелей. Положение приходов стало действительно трагично: отношения между пастырем и верующими стали предельно скованными и формализованными, а «окостенелость» приходской жизни во многом превосходила схожую ситуацию в православных храмах.

Редкие служения зарубежных священников и епископов, как правило, официальных гостей Патриархии, значительно оживляли скудость приходской жизни, становясь действительно «нечаянной радостью». Службы постепенно переходили на польский язык, т.к. наиболее многочисленными в приходе оставались потомки московских и петербургских польских фамилий. Однако как до, так и после реформ II Ватиканского Собора особой популярностью пользовалась латынь, что соответственно повышало общегуманитарный уровень прихожан, но, к сожалению, не свидетельствовало о полнокровной жизни самих общин.

Известное пробуждение интереса к Католической Церкви приходится на время пребывания на Ленинградской кафедре РПЦ митрополита Никодима (Ротова). Официальная экуменическая деятельность покойного владыки основывалась на живом и глубоком чувстве братской любви к Католической Церкви и искреннем стремлении приблизиться к ее вселенской полноте. По крайней мере (под непосредственным ли влиянием владыки Никодима или же в особой атмосфере ленинградских Академии и Семинарии «ротовского времени») в православной церковной среде образовался ряд людей, «известных

---

[1] Но прекращение миссии ассумпционистов на приходе Св.Людовика не означало ее ликвидации в СССР — преемниками французов становятся ассумпционистские капелланы американского посольства. Эта орденская традиция не прерывается и по сей день; одновременно американский капеллан исполняет функции апостолического администратора.

своими филокатолическими настроениями», т.е. глубоко воспринимающих исторический опыт Католической Церкви, уроки ее прошлого, задачи сегодняшнего дня и стремящихся к христианскому единению с нею. О своеобразном влиянии идей м.Никодима на ленинградскую церковную жизнь говорят и новые священнические призвания среди русских католиков, которых Господь призвал для миссии в совершенно новых условиях.

К концу 70-х годов можно говорить о появлении нового поколения «катакомбных» католических общин, окормляемых независимыми священниками. Это прежде всего стало отражением новой реальности в Церкви и определенного уровня духовных поисков того времени, что было совершенно неприемлемо для официальной иерархии и «страха ради иудейска» ею попросту не замечалось. Эти общины открывали возможность поиска новых форм религиозной жизни, т.к. основу их составляли люди, несомненно, внутреннего духа и деятельного призвания и в то же время широта взглядов сочеталась с естественной жизнью общины, немыслимой в «прокрустовом ложе» официального прихода, действительно напоминавшего, по одному остроумному замечанию, «дом ритуальных услуг». Однако появление этих общин породило целую массу проблем, как внутренних, так и внешних, связанных прежде всего с пастырским началом внутри них, его авторитетом и церковной компетентностью, ибо эти люди, при всей определенности их призваний, не могли по вполне ясным причинам иметь достаточного регулярного образования и навыка в преемстве церковных традиций. Большинство из них было рукоположено из мирян, и лишь немногие приходили в сане из иной церковной среды. Весьма серьезным оставался и богослужебный вопрос: язык, уровень и качество литургических переводов и круг литургических знаний священников. Внешнюю проблематику определяла сложность канонического положения этих общин и ответственность за них Церкви. Бесспорно, значительная доля риска была как в угрозе официальных репрессий, так и в произволе внутренней жизни общин. И действительно, трагедия не заставила себя ждать. Так, в 1983 г. была разгромлена Московская католическая община о.Владимира Никифорова. Дело независимого католического священника органы КГБ попытались обратить в групповое дело всей общины. Исход процесса и его последствия были, как известно, трагичными прежде всего для самого о.Владимира. Автор полагает себя морально некомпетентным для вынесения сколь-нибудь категоричного суждения и думает, что попытка осмыслить происшедшее затрагивает те особые отношения взаимной ответственности, которые необходимы для жизни христианских общин в столь драматических обстоятельствах.

Неоднозначное и подчас обманчивое для внешних эйфорических оценок явление «русского религиозного возрождения» в какой-то мере затронуло и русское католичество. Не только в неофициальных общи-

нах, где с неизбежным риском дилетантизма, но все же искали противоядия от соблазнов внешней реальности, но и в официальных московском и ленинградском приходах появляются молодые лица. Многие через некоторое время «вымывались» общим потоком неофитизма, и лишь сравнительно небольшому числу суждено было органически влиться в реальную церковную жизнь. Отсутствие пастырского начала, каноническая самодеятельность, обрядовый и катехитический дилетантизм стали неизбежной болезнью московской и ленинградской католической, вернее, околокатолической жизни. Возможной формой приобретения духовного опыта становились регулярные поездки в Литву, Ригу и другие земли, где по-прежнему существовала возможность почерпнуть живой традиции и получить пастырское наставление. Это было действительно паломничеством к христианским общецерковным и в то же время национальным святыням литовцев, латышей, поляков, украинцев. В те глухие годы для русских католиков оно стало живым свидетельством вселенского характера Католической Церкви, при всей обостренности и противоречивости этнических интересов и традиций, принимавших своих чад под единый омофор. Духовные связи и благие заветы того времени, думается, приобретают свою особую значимость сейчас, когда процесс раскрепощения национального самосознания народов бывшей советской империи грозит серьезными испытаниями и Церкви, воспринимаемой в этом контексте как выразительница национальной идеи. Несомненно, что Церковь принимает на себя все тяготы и противоречия политической и этнокультурной ситуации; поэтому от актуальности миссионерского начала в ее жизни зависит, сможет ли она заветы любви и единства, «обретенные в слабости», утвердить и в своей силе.

Сейчас, когда снимаются практически все основные внешние запреты на деятельность Церкви, наиболее жестокими и действенными оказались запреты внутренние, те «язвы» рабства и унижения, которые нажила себе Церковь в «удавке» государственной опеки. Прорыв был совершен с приездом в Москву апостолического нунция, архиепископа Франческо Коласуонно. Это долгожданное появление первого со времен монсеньора Неве католического епископа в столице стало залогом разрешения многих внутрицерковных проблем и залогом здорового будущего для католической церкви в России. Для окончательного воцерковления и легализации независимого в прошлом катакомбного католического движения и регистрации общин, как и для всех верующих России и других республик бывшего Союза, первоочередным условием является установление нормальных юридических отношений с государством, т.е. выработка нового, взаимоприемлемого церковного законодательства.

При всей либерализации и выравнивании отношений между Церковью и государством нужны естественные юридические гарантии и нормы, требующие полной определенности при регистрации независимых священников и общин и передаче верующим храмов. В насто-

ящее время движение за открытие новых католических приходов в Москве и Петербурге объединяет усилия как польских, так и русских католиков. Это единственно возможная в нынешних условиях форма общественного католического движения. При известной организационной сложности она приносит свои первые плоды — в Петербурге верующим католикам передан храм Св. Екатерины на Невском проспекте (осенью 1992 г. в нем возобновились богослужения), в Москве тяжело продвигаются переговоры об открытии храма Непорочного Зачатия на М.Грузинской. Появляются основания говорить о необходимости открытия католических храмов и в других российских городах. Москва и Петербург идут во главе общего процесса восстановления Католической Церкви в России, и нынешняя ситуация в обеих столицах представляет собой как бы одно целое, но, помимо того, существует очень активная, с большим потенциалом молодых призваний католическая община в Новосибирске, восстановлены приходы в Томске, Калининграде и Владимире, в возвращенных храмах идут богослужения. В то же время процесс передачи храмов идет очень сложно. Власти неправомерно затягивают его, обставляют многими условиями. Католические общины Смоленска, Екатеринбурга, Красноярска, Владивостока, Астрахани, приходы храмов Св. Станислава в Питере и Петра и Павла в Москве не могут добиться передачи им церковных зданий. До революции и в первые годы советской власти костелы были практически во всех сколько-нибудь значительных российских городах, обслуживая в первую очередь польские, а в некоторых областях и немецкие общины.

Конечно, советская политика удушения за семьдесят лет нанесла непоправимый удар не только вероисповеданию, но и национальной ситуации, разметав и обескровив этнические общины в российских городах и уничтожив их церковные институты. Однако можно предположить, что кое-где в России в нынешних условиях уже складывается основа для формирования этнических католических общин. Одной из основных проблем широкого этнически-конфессионального спектра стала судьба немцев, некогда изгнанных из Поволжья и теперь поставленных в ситуацию неоднозначного выбора. За время принудительного обживания ими казахстанских и среднеазиатских земель постепенно складывались католические и протестантские общины разных деноминаций. Сильные католические приходы образовались в Душанбе, Фрунзе и ряде городов Казахстана, причем подчас они объединяют польских и русских верующих. В некоторых приходах, как, например, душанбинском, жизнь была необыкновенно яркой и плодотворной; формы же литургической и приходской жизни даже уникальны для католиков в Союзе. Сейчас же, когда тема ссыльных немцев Поволжья окончательно «распечатана», люди массово и стихийно покидают с трудом обжитые места и уезжают на свою историческую родину — Германию, обретающую на наших глазах свою новую судьбу. Но вместе с домами пустеют и храмы, что существенно изменяет картину церковной

географии. Решение проблемы этнических немцев в СССР, видимо, станет одной из основных тем российско-германских взаимоотношений, но в сегодняшней российской проблематике возвращение немцев на исконные земли их обитания в Поволжье наталкивается на множество трудностей экономического, национального и, наконец, нравственного порядка, сквозь которые проступают «трупные пятна» тяжкого наследия советской идеологии.

Хочется верить, что немецкие поселения обретут свою новую судьбу по собственной воле и это произойдет все-таки на некогда обжитых и возделанных ими поволжских землях. Тогда, соответственно, встанет вопрос об организации церковной структуры немецких католических приходов и, что вполне закономерно, образовании своей католической немецкой епархии.

Движение за открытие новых храмов, регистрацию общин русских и польских католиков составляет основу, но не исчерпывает всех аспектов католической жизни в Москве и Петербурге. С 1989 г. в Москве существует клуб католической интеллигенции «Духовный диалог», созданный по модели польского KIK'a[1], но в какой-то мере воскрешающий и традиции собраний русских католиков начала века. Возможность такого открытого свидетельствования стала также своеобразным прорывом русского католичества после долгих лет молчания и полуподпольного существования. Смысл существования этого клуба прежде всего в восполнении утраченной общинной жизни московских католиков, в возможности собраний, общения и единения. Для интерконфессиональной столичной ситуации это и шаг навстречу русскому Православию, представителям всех христианских исповеданий. Принцип «диалогического общения в духе христианской любви», заложенный в уставе клуба, практически создает основу для приобщения и восприятия духовных ценностей, составляющих единственное и уникальное достояние различных христианских традиций. При этом сами общины русских католиков исходят из того, что нетрадиционность их пути в русской духовности, многие специфические черты исторического развития определяют и сравнительно немногочисленный их состав. Тем более было бы странным предполагать в их деятельности какую-либо наступательную или прозелитическую активность в среде Православия. Возможность свободного существования и различных форм деятельности русских католиков — залог религиозных и гражданских свобод в обществе; это также и фактор полнокровной христианской жизни в многоконфессиональной столице.

Участие католиков в общественной жизни сейчас становится все более определенным. Здесь необходимо принять во внимание и кон-

[1] KIK — Клуб католической интеллигенции, созданный первоначально в Кракове и объединивший в своей среде католических интеллектуалов 70-х годов.

фессиональную специфику, где социальная практика Церкви осуществляется в самых разнообразных формах и во всех слоях общества. Знакомство с этим опытом и реальное освоение его в нашей действительности может стать хорошей практикой экуменического общения и христианского взаимопонимания. Уже дает свои реальные плоды деятельность кооператива милосердия «Дом Марии», ведущего широкую каритативную деятельность как в одном из детских интернатов, так и в среде малоимущих.

Еще одна существенная необходимость развития Католической Церкви в России состоит в возрождении миссий и свободной деятельности священников, нашедших свое призвание в христианской проповеди в нашей стране. Говорить об открытой миссии в России для иностранных священников невозможно и по сей день, но думается, что дальнейшая либерализация всех сторон жизни нашего общества сможет изменить эту ситуацию. Первым добрым шагом в этом направлении уже стало создание «Домов Милосердия» и подвижнические труды в наших больницах сестер Матери Терезы. Появление их миссии и приезды настоятельницы Ордена стали насущным свидетельством Божьего Милосердия в сердцах и через сердца к милосердию человеческих рук. «Плод Молчания — Молитва, плод Молитвы — Вера, плод Веры — Любовь, плод же Любви — Служение» (одна из популярных молитв Матери Терезы). В 1992 г. в России возобновлена деятельность иезуитского ордена — в Москве зарегистрировано независимое представительство ордена, во главе которого стал монсеньор Станислав Опела; а также салезианцев и ассумпционистов.

Обращаясь к западным христианам, чьи помыслы и сердца обращены к России, хочется вспомнить слова о.Д.Кузьмина-Караваева, сказанные еще в 1921 г. и обретающие сейчас новую актуальность: «Мы ждем помощи с Запада, мы ждем людей лояльных и беспартийных, но таких, которые были бы близки и понятны настроениям русских церковных кругов». В этом смысле духовное завещание миссии о.Леонида Федорова приобретает особую ценность, раскрывая истинный христианский Восток для Запада и обозначив для восточной церковности пути к Вселенскому Единству. Упование на то, что обретение христианской церковной полноты Господь дарует в удел будущим подвижникам единения, разделяется сегодня многими, нам же остается Надежда и Молитва:

«О воспетая Мати, Мати Солнца Правды, Востоком и Западом славимая Мати рода христианского! Даруй нам умирение раздоров среди чад Твоих. Даруй нам братское единение под кровом Твоим, да воссоединимся все и едиными устами воспоем: «Радуйся, Радость Всемирная». Аминь».

За последнее время произошли столь важные события в жизни католических общин России, что настоящий очерк потребовал существенных дополнений.

13 апреля 1991 г. назначением новых епископов была восстановлена иерархия Католической Церкви в России, Белоруссии и назначен епископ для Казахстана.

Апостольским Администратором для европейской части России с возведением в сан титулярного архиепископа Иппона Заритского назначен бывший Апостольский Администратор для Минска епископ Тадеуш Кондрусевич. Резиденция архиепископа Т.Кондрусевича будет находиться в Москве. Таким образом, спустя 55 лет после вынужденного отъезда последнего епископа — Апостольского Администратора Москвы монсеньора Пия-Эжена Неве католики Москвы, Петербурга и других городов России, где, возможно, в скором времени появятся католические общины, обрели своего архипастыря.

Для азиатской части российской территории Апостольским Администратором назначен бывший настоятель прихода в г. Маркс о.Йозеф Верт с возведением в сан титулярного епископа Бульны. Резиденция епископа Й.Верта находится в Новосибирске.

Образована католическая епархия и в Казахстане. Апостольским Администратором для этого региона стал бывший настоятель прихода в г.Красноармейске о.Ян Ленга. После хиротонии он получит сан титулярного епископа Арбы. Его епископская резиденция находится в Караганде.

Таким образом положено основание новой иерархической структуры Католической Церкви в России, не имеющей исторического преемства от Могилевской архиепископии. Канонические полномочия Могилевского архиепископа распространяются теперь только на территорию Белоруссии, причем Могилевская архиепископия объединена с Минской диоцезией. Архиепископом Минским и Могилевским среди тех же назначений от 13 апреля стал бывший настоятель кафедрального собора в Минске монсеньор Казимеж Швентек. Он же является Апостольским Администратором для Минска. В Белоруссии учреждена новая кафедра в Гродно, на которую назначен бывший настоятель церкви Святого Духа в Вильнюсе о.Александр Кашкевич.

К самому началу 1991 года относится история «назначения епископом восточного обряда для России» Викентия (Чекалина) с широким кругом полномочий. Достаточная одиозность личности новоявленного «Первоиерарха Российской Католической Церкви» и вызывающая обоснованные опасения законность его епископской хиротонии (см. «Московский Церковный Вестник» № 2, 1991 г.), якобы совершенной в Катакомбной Православной Церкви, почему-то не вызвали подозрений у Львовского греко-католического митрополита Владимира Стернюка, принявшего «епископа» Викентия в общение с Римской Церковью. Это назначение и открытое сослужение «епископа» Викентия митрополиту В.Стернюку во время литургии не могло не пройти незамеченным как в церковных кругах, так и в прессе, которая в скором времени заговорила о «возрождении Русской Католической Церкви» (см. «Известия» от 7.II.1991 и «Независимую газету» от

26.III.1991). Трудно представить, какие последствия могло бы иметь столь своеобразное появление deus ex machina епископа для восточных католиков в России с титулом Яснополянского (?), если бы 7 марта кардиналом Мирославом Любачивским, Верховным архиепископом Львовским Украинской Греко-Католической Церкви, не было сделано в Риме следующее заявление (по сообщению пресс-агентства «Истина и Жизнь» от 18.III.1991):

«В первые дни января 1991 года архиепископом Владимиром Стернюком, моим наместником во Львове, в Католическую Церковь был принят Викентий (Виктор Владимирович Чекалин).

Архиепископ Стернюк объявил, что «епископ» Викентий наделяется полномочиями епископа «Русской Католической Церкви».

Огласив это назначение без согласия Святого Отца и моего, архиепископ Стернюк превысил свои полномочия и юрисдикцию.

Необходимо подчеркнуть, что Викентий (Виктор Владимирович Чекалин) не может именоваться епископом Католической Церкви, так как вопросы такого рода решаются Первоиерархом Католической Церкви.

Что касается епископских назначений в Украинской Греко-Католической Церкви, то они предусматриваются канонами 180—189 нового Кодекса восточного канонического права. Пока Украинская Католическая Церковь на родине подвергалась преследованиям, в силу обстоятельств епископы поставлялись без ведома и формального согласия Святого Престола и Верховного архиепископа. Однако с восстановлением на Украине нормального положения такого рода назначения более ни при каких обстоятельствах признаваться не будут, так как положение полностью соответствует каноническим нормам».

Примечательно, что «история» с Викентием (Чекалиным) отчасти приоткрыла завесу над вопросом о восточном обряде в России, ставшим, казалось бы, уже достоянием истории. С сожалением можно отметить, что притягательным моментом на сегодняшний день здесь стало не стремление к церковному единству, а определенная возможность маневрирования в обстановке расширяющихся раздоров и нестроений в Русской Православной Церкви. При всей осторожности в оценке заявления «епископа» Викентия о существовании русских греко-католических общин в Ставрополе, Самаре, Латгалии, Москве и Туле решение некоторых православных священников перейти в юрисдикцию «епископа» Викентия обнаружило потенциальные возможности появления восточных католиков в России. Однако сказать что-либо определенное о многочисленности и церковном самосознании предполагаемых католиков восточного обряда крайне сложно. Не исключено, что со временем новой католической иерархии латинского обряда придется столкнуться с этим вопросом.

Значительные перемены произошли за последнее время и с изданием католической периодики. Почти одновременно в Москве появились информационный бюллетень «С Богом», выпуск которого осуще-

ствляет «Дом Марии», и журнал «Истина и Жизнь» — редактор о.Александр Хмельницкий, капеллан клуба «Духовный Диалог». В 1992 году «Истина и жизнь» — уже самостоятельный информационно-издательский центр: кроме журнала издается католическая богословская литература. В 1992 году при Апостольской администратуре создан колледж Св. Фомы Аквинского.

Автор выражает признательность и благодарность настоятелю храма Св. Екатерины в Петербурге отцу Евгению Гейнрихсу и Д.В.Власову за предоставленные в работе над статьей ценные материалы и замечания.

Библиография

1. Поснов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964.

2. «Символ»: Журнал христианской культуры при Славянской Библиотеке в Париже. Париж.

3. Иванов Вяч.И. Собр. соч. Брюссель, 1971—1987. — Т. I—IV.

4. Об экуменизме: Постановление Ватиканского Собора. Roma, 1965.

5. Acta Apostolicae Sedis. Roma.

6. «Русская Мысль». Париж.

7. Ключевский В.О. Неопубликованные произведения. М., 1983.

8. «Католический вестник Русской Епархии Византийско-Славянского обряда в Маньчжурии». Харбин.

9. Федотов Г.П. Россия и свобода: Сборник статей. N.Y., 1981.

10. Толстой Д.А. Римский католицизм в России. СПБ., 1876—1877. Т.1—2.

11. «Благовест-Bonne Nouvelle». Paris.

12. Печерин В.С. «Замогильные записки». — В сб.: Русское общество 30-х годов XIX в.: Люди и идеи. М., 1989.

13. Mucha B. Rosjane wobec katolicyzmu. Lodz, 1989.

14. «Знамя». М.

15. Диакон Василий фон Бурманн ЧСВ. Л. Федоров: Жизнь и деятельность. Рим, 1966.

16. Валентинов А.А. — Черная книга (Штурм небес). Париж. 1925.

17. «Oriens». Krakow.

18. Wenger A. Rome et Moscou. 1900—1950. Paris, 1987.

Священник Петр (Коломейцев)

Есть ли будущее у старообрядцев?

Коломейцев Петр Леонидович — окончил Московский архитектурный институт по кафедре реставрации. Работал в Росреставрации, музее архитектуры им.Щусева, ВООПИиК. Был участником клуба экуменистов (руководитель С.Рига) под названием «Экумена», в «Церкви и перестройке». Выступал с циклами лекций по церковному искусству в московских клубах, в католическом университете Люблина. Крещен в Рогожском храме в 1977 г., участвовал в реставрационных работах, проводимых старообрядческой белокриницкой митрополией. Печатался в самиздате. В 1991 г., вовлеченный в движение единоверия, начал служить пономарем в Новодевичьем монастыре. Осенью 1991 г. рукоположен митрополитом Ювеналием в иерея. Преподает в воскресной школе.

В начале XX века такой вопрос казался абсурдным. Согласно данным переписи населения на 1 января 1912 года, исповедующих старообрядчество в Российской империи было 2 206 621 человек, зарегистрированных общин — 1268, священников и наставников — 1196 человек, старообрядческих храмов — 630, молитвенных домов — 3161, скитов и обителей — 73. Однако эти данные не могут считаться полными, поскольку многие старообрядцы уклонялись от переписи. В.М.Миловидов высказывает предположение, что старообрядцев могло быть около 5 — 10 млн. человек. В некоторых источниках приводится цифра — 10% всего населения Российской империи. Как бы то ни было, даже по приблизительным подсчетам можно сказать, что старообрядцы составляли значительную часть верующих, с которой трудно было не считаться.

Независимость от государственной бюрократии, в отличие от синодальной православной церкви, деморализованной сервилизмом, укрепляла авторитет старообрядчества в народе и привлекала неофитов. Таким образом, старообрядческая церковь не только процветала, но в определенной степени составляла конкуренцию синодальной церкви. На рубеже веков русское старообрядчество переживало возрождение. Указ о веротерпимости 17 апреля 1905 года и последовавшее за ним

распечатывание алтарей позволили старообрядчеству выйти на поверхность социальной и политической жизни России. Этот выход подготовлен был также внутренними процессами, происходившими в старообрядчестве в течение XIX века, а именно: укрепление позиций в деревне — высокая трудовая мораль и социальная сплоченность привели к процветанию старообрядческого крестьянства, накоплению капитала и помещению его в быстрорастущие предприятия (фабрики, заводы, железные дороги и проч.), что создало мощную экономическую базу старообрядчества. Таким образом, финансовая поддержка, независимые позиции, подкрепленные строгой моралью, — все это способствовало возрастанию авторитета старообрядцев в обществе. Если в XIX веке активность старообрядцев распространялась лишь на экономические сферы, то уже к началу XX века стал заметен рост их участия в социальной и политической жизни России: они вошли в Думу, участвовали в различных комитетах и обществах. Их влияние на самые разные стороны российской жизни неуклонно возрастало.

Более того, успехи старообрядчества в социальной сфере дают возможность судить не только о возрождении самого старообрядчества, но и о возможных перспективах оздоровления всей общественной и социальной жизни России того времени. Промышленники, вышедшие из старообрядческих семей-кланов — Морозовы, Рябушинские, Прохоровы, — получили прекрасное европейское образование, которое, накладываясь на патриархальное, глубоко нравственное воспитание, полученное ими в крепких семьях, давало удивительные плоды. Эти люди, имея в руках огромные капиталы, так смогли ими распорядиться, что Россия получила высокое, развитое на мировом уровне производство и в то же время прогрессивные социальные отношения в среде работающих на этих производствах. Как правило, на крупных предприятиях, принадлежащих старообрядцам, рабочие жили большой общиной. Повсеместно распространялся 8-часовой рабочий день, была организована служба социальной помощи и защиты рабочих (обучение, лечение, страховка и проч.). Одно такое большое предприятие, включавшее в себя более мелкие, напоминало современную японскую корпорацию. Причем вводимые новшества воспринимались не как новаторство, а как возврат к доброй старине, к золотому веку.

До 1917 года старообрядцы издавали самую разнообразную литературу по вопросам церкви и культуры, несколько периодических изданий, среди них журнал «Изборник», газеты «Голос старообрядца», «Народная газета».

Благотворительность в старообрядческой среде всегда считалась обязательной, поскольку, благодаря патриархальной закваске, капитал никогда не рассматривался как средство для устроения роскошной жизни или как самоцель, но как то, что дано Богом и потому в какой-то мере должно служить и другим людям. Поэтому старообрядцы всегда отличались в сфере благотворительности своего рода даже щедростью и содержали множество благотворительных учреждений:

больницы, дома престарелых, детские приюты со школами церковного пения и церковного искусства и т.д.

Испокон века старообрядцы гордились своей книжностью, грамотностью и дотошным, скрупулезным богословствованием (начетничеством)[1]. Грамоте старообрядцы учились с трех лет и к четырем годам читали Псалтырь. Дьякон обязан был наизусть знать весь Псалтырь и Апостол, а священник — еще и Евангелие. Постоянно читаемыми книгами старообрядцев были Кормчая, Номоканон, Иоанн Златоуст, Василий Великий, Григорий Богослов. Набор книг в церковных библиотеках самый разнообразный и подчас даже неожиданный: здесь встречаются Августин, Иероним, Бароний, Максим Грек. Это говорит о широком спектре интересов и большом уважении к книге.

Постоянно полемизируя с Синодальной церковью, старообрядцы тем не менее с интересом следили за развитием православной богословской мысли и без предвзятости относились к новаторству в богословии. Особо чтимыми авторами были Флоренский и Булгаков. Такое отношение к богословской мысли побудило профессора Петербургской духовной академии архимандрита Михаила (Семенова) (впоследствии епископа Канадского) перейти в старообрядческую церковь после указа о веротерпимости и возглавить Старообрядческий институт. Он оставил богатейшее наследие, надеясь, что в старообрядчестве будет развиваться живая богословская мысль.

Старообрядчество накопило большие сокровища музыкального церковного искусства. В старообрядческих общинах хранились и собирались древнейшие книги знаменного пения в крюковой безлинейной нотации, в то время как в Синодальной церкви в связи с переходом на современную нотацию старинные книги с крюковой записью за ненадобностью не сохранялись.

На рубеже веков старообрядцы активно пропагандировали древнерусскую музыкальную культуру. Были переизданы некоторые музыкальные книги, причем для Синодального хора. Большой популярностью пользовался Морозовский хор, который иногда выступал для широкой публики в Большом зале Московской консерватории и осуществлял с лучшими фирмами граммофонные записи, расходившиеся большими тиражами. Уровень приходских непрофессиональных хоров был также очень высоким. В Москве славился не только хор Кафедрального собора на Рогожской, но и хор маленькой церкви на Апухтинке.

С особым почитанием и любовью старообрядцы всегда относились к иконе. Всемирно известны собрания иконописи Солдатенкова, Рябушинского. Одним из лучших в нашей стране является собрание

---

[1] Начетник, в устах старообрядцев, — это не презрительный термин, а признание за человеком больших знаний, способности свободно оперировать и приводить наизусть большие фрагменты из Св.Писания и Церковного Предания.

икон Покровского кафедрального собора, храма на Апухтинке (ныне эта коллекция хранится в ГТГ).

Дома старообрядцев отличались большим количеством икон. В начале века они имели свои иконописные мастерские, которые обслуживали не только храмы, но и выполняли частные заказы на реставрацию старых икон и написание новых.

По своим прогрессистским настроениям, стремлениям к совершенствованию уровня производства и интересам к сферам социального развития общества старообрядцы были близки к тогдашней либерально-демократической и социалистической интеллигенции. Однако отличались от нее именно тем, что отрицали революционные пути обновления общества и образ идеального мира видели не в светлом будущем, а в прошлом, когда, по понятиям старообрядцев, торжествовали истинные, Богом данные отношения между людьми. Не случайно русские социальные утопии рождались именно в старообрядческой среде — вспомним обетованное Беловодье, легенду о граде Китеже и т.д. Именно в силу определенного сходства интересов к социальным движениям, изначального нравственного ориентира на идеалы справедливости и добра старообрядцы нередко симпатизировали социалистам, и те в свою очередь, видя в старообрядцах гонимую царским правительством часть населения, стремились солидаризироваться с ними. К тому же революционному движению, основную часть которого всегда составляли неимущие разночинцы, требовались капиталы, и тогда значительная часть старообрядческого капитала оказывалась в распоряжении революционеров, перекочевывала в партийные кассы, шла на издание подпольных журналов. Так, известно, что Солдатенков издавал «Колокол» Герцена, печатал Некрасова; Морозов субсидировал издание большевистской «Искры».

Натерпевшись от самодержавия, старообрядчество поддержало радикальное политическое движение революции 1905 года. Но указ о веротерпимости 17 апреля 1905 года, установление Думы и возможность участия в ней полностью удовлетворили их религиозные и политические чаяния. К тому же к 10-м годам XX века они не только не испытывали какого-либо кризиса, но, как уже говорилось, переживали подъем во многих сферах жизни, поэтому не видели ни очистительного смысла в революции, ни необходимости в какой-либо коренной переделке для себя и для России в целом. Революции февраля и октября 1917 года старообрядцы не только не приветствовали, но оценили как враждебные и даже апокалиптические события. Отсюда понятно, почему старообрядцы оказались одной из наиболее консервативных и даже контрреволюционных сил, а потому со стороны революции, разрушавшей все стоящее на ее пути, потерпели страшный урон.

Практически сразу после революции на старообрядчество, как и на другие религии, обрушился шквал репрессий; то затухая, то усиливаясь, он продлился почти до 80-х годов. Во время этих гонений ста-

рообрядчество оказалось особенно уязвимым из-за громадной роли мирян в жизни церкви, принадлежавших к социально и экономически активным слоям, — фабрикантов, купцов, зажиточного крестьянства.

Ситуация, сложившаяся в России на рубеже веков, благоприятствовала старообрядцам, и они имели все шансы стать той закваской мощного капиталистического производства, как когда-то пуритане в Англии и Америке. Но пролетарской диктатуре старообрядческий капитализм был нужен меньше всего, ибо частная собственность, связанная к тому же с консервативной религиозной идеологией, с точки зрения революционной власти, была преступлением в квадрате. Поэтому старообрядцы лишились не только своих капиталов, но и всей сферы его возможного применения, в том числе и форм общенародного пользования. В результате репрессий, последовавших вскоре после революции, старообрядцы вновь были загнаны в резервацию, еще более худшую, чем при царском режиме. Старообрядцев коснулись практически все кампании репрессий: в 1918-м с ними боролись как с представителями крупной буржуазии, в 20-х годах они попали под кампанию раскулачивания и расказачивания (уничтожение кулачества как класса и казачества как социальной группы), в 30-х годах — в безбожную пятилетку — старообрядчество воспринималось только с точки зрения религиозных пережитков и приравнивалось к сектантам. Даже в военные и послевоенные годы, в периоды относительной передышки от гонений, старообрядцы так и не смогли оправиться. Несмотря на то что патриотические призывы иерархии к защите Отечества от «аспида и василиска тевтонского» должны были бы восприниматься властью как проявление лояльности, старообрядцев все-таки продолжали воспринимать как элемент, чуждый структуре социалистического общества. Поэтому в годы хрущевских гонений на религию старообрядцы снова стали объектом самой жесткой атеистической пропаганды и борьбы с религиозными предрассудками. Об отношении к старообрядцам можно судить по высказываниям одного видного пропагандиста Ф.Федоренко, который писал еще в 1965 году, что старообрядцы — это «замкнутые, угрюмые, неразговорчивые люди, цепко держащиеся за свои предрассудки, люди с подавленной волей и сознанием, трудно поддающиеся перевоспитанию». При подобном подходе общество и без жестоких репрессий будет всегда стремиться «изжить» такие явления, как старообрядчество. В годы брежневской стагнации старообрядчество продолжали разрушать без видимых гонений, без кровавых жертв, путем «естественного» умирания приходов. Нередко кучка прихожан, не имея возможности содержать храм, находившийся в аварийном состоянии, добровольно отдавала его местным властям.

Особенностью старообрядчества всегда был замкнутый, даже клановый характер. Это в какой-то мере предохраняло его от внешних воздействий; трудно было расколоть и тем более обеспечить внешнюю

инфильтрацию осведомителей и провокаторов в саму старообрядческую среду.

Нельзя сказать, что все попытки Совета по делам религий «работать» с Московской архиепископией заканчивались неудачей. Достаточно вспомнить архиепископа Никодима, возглавлявшего церковь с 1970 по 1986 год; в это время нередки были и запрещения в служении активным священникам и церковь регулярно жертвовала в Фонд мира, «исполняя свой гражданский долг». Однако подобные действия оставались действиями только владыки, паства же внутренне не приняла его направления: во время чтения посланий архиепископа люди выходили из храма или демонстративно разговаривали в храме. А учитывая то, что владыка Никодим почти не выезжал из Кишинева и в кафедральном соборе в Москве не совершал архиерейских служб, община вполне серьезно обсуждала вопрос о лишении его денежного содержания. Это лишний раз подтверждает, насколько старообрядцы не смешивают уважение к сану с чинопочитанием и мнение Церкви может быть вполне независимым по отношению к ее главе и к политической власти.

В то же время известно, какой любовью пользовался местоблюститель епископ Анастасий, который долгое время, вследствие недоверия к нему властей, был не у дел, но всего за два месяца своего местоблюстительства много сделал для церкви: он рукоположил несколько новых священников, при нем был рукоположен еще один епископ и начались переговоры о возвращении храмов. Можно сказать, что именно при Анастасии церковь начала пробуждаться от своего «оскудения и вдовства». Похороны епископа Анастасия на Рогожском кладбище собрали огромное количество народа и были актом величайшей признательности и скорби. Тогда как архиепископ Никодим не был даже похоронен на архиерейском кладбище в Москве.

Талантливые священнослужители всегда вызывали недовольство властей, особенно если они пытались выйти с проповедью в широкие слои верующих, а не ограничивались только отправлением обрядов. Наиболее значительной фигурой в старообрядческом духовенстве был о. Евгений Бобков, широко известный в религиозных диссидентских кругах 70-х — начала 80-х годов. Он поддерживал тесные контакты с представителями все возрастающего начиная с 70-х годов христианского движения. Например, с Красновым-Левитиным, о. Александром Менем и др. Сын церковного старосты, он рано испытал давление репрессивного аппарата и был отчислен с юридического факультета МГУ за то, что обвенчался в церкви. Через некоторое время после рукоположения за активность, которая не ограничивалась узкими рамками культа, он был выслан из Москвы в Гомель без права служить и проповедовать во время приездов в Москву. Загадочная гибель в автокатастрофе в 1984 г. этого златоустейшего проповедника и понимающего наставника во многом обескровила едва возрождавшееся движение пастырства.

В результате репрессий за период с 1917 по начало 80-х годов старообрядчество лишилось своих основных институтов. Вскоре после революции были закрыты монастыри. Последний монастырь в Молдавии, бывший до войны на территории Румынии, был закрыт в 1958 году. Сразу после революции ликвидировали Старообрядческий духовный институт и старообрядцы остались без единственного учебного заведения. Полностью прекращена издательская деятельность (кроме церковного календаря). Прекратили свое существование иконописные мастерские, благотворительные заведения.

Представление о старообрядцах как о закрытых сообществах не совсем верно. В своеобразных формах до революции старообрядцы вели миссионерскую деятельность. Старообрядцы всегда строго следили за тем, чтобы на богослужении в храме присутствовали только единоверцы. Но открытыми для всех были праздничные богослужения, совершаемые вне храма, крестные ходы, молебны. По большим праздникам старообрядцы накрывали столы на улице, куда приглашали всех желающих, особенно людей малоимущих и нищих. Это была единственно возможная форма миссионерства для старообрядцев, и, следует признать, весьма эффективная. Именно это и было категорически запрещено в советское время.

Из 20 епархий Белокриницкой иерархии на сегодняшний день осталось только 5, которые управляются митрополитом и двумя епископами. По состоянию на 1986 год на 126 приходов имелось всего 54 священника, многие из которых были преклонного возраста или больны, а также 8 дьяконов. И это почти на миллион человек верующих, разбросанных по всей стране.

Каково же состояние внутри старообрядчества сегодня? Пополнение корпуса священнослужителей происходит не систематически. Кандидатами в епископы становятся, как правило, овдовевшие священники. Институт монастырей отсутствует, так же как и монашество — главная кузница кадров и хранительница учености и церковного искусства. Количество монахов и монахинь исчисляется единицами. Ввиду отсутствия духовных учебных заведений священники готовятся из певчих, чтецов, дьяконов, активных клирошан, но в связи с тем, что старообрядческие общины бедны, они не имеют возможности содержать на окладе причт, поэтому практически все причетники работают на государственной службе, а церковные обязанности могут выполнять только в свободное от основной работы время. Поэтому они не имеют возможности активно участвовать в жизни прихода, а следовательно, падает качество их подготовки. Преемственность и передача профессиональных уставщических и певческих регентских навыков происходит не от стариков к молодежи, а от стариков к людям, вышедшим на пенсию, потому что, только выйдя на пенсию, человек получает возможность активно участвовать в жизни прихода. Поскольку обучение происходит только в храме, где темпы обучения гораздо более медленные, чем в учебном заведении, молодежь, не име-

ющая возможности работать в штате причта, не включается полностью в богослужебную жизнь общины. Таким образом, понятно, почему в отличие от РПЦ, где происходит естественное обновление и омоложение причта, здесь средний возраст причта пенсионный и по своему составу это в основном женщины. Причем женщинам приходится брать на себя такие сложные обязанности, как чтец, регент, уставщик.

Сегодня состояние богословской образованности у старообрядцев более чем неудовлетворительно. Во-первых, почти не осталось богатых приходских библиотек; они все изъяты и отправлены в государственные спецхраны. Личные библиотеки, которые раньше могли насчитывать десятки древних и ценнейших книг, ныне практически утрачены или сведены к минимуму. Издательские возможности отсутствуют, что приводит к резкому сокращению богослужебной и уставной старопечатной литературы. Пользоваться же новопечатной литературой Издательского отдела МП старообрядцы не представляют для себя возможным из-за большой разницы в текстах. Нет мастеров-переписчиков крюковых знаменных певческих книг. Как следствие того, что старые книги утрачиваются, а новые не появляются, — резкое падение уровня образованности. Если еще клирошане сохраняют какое-то знание о богослужении и минимальную богословскую грамотность, то уровень мирян предельно низкий. Редко кто из мирян выводит свой круг чтения за пределы синодального перевода Библии. Утрачивается знание старославянского языка, пропадает интерес к нему. Первое в советское время уникальное издание Острожской Библии, предпринятое по инициативе старообрядческой общины старообрядцами, практически не пользуется спросом у прихожан.

Ввиду того что музыкальная культура непосредственно связана с практикой богослужения, она менее всего понесла урон. И до сих пор старообрядческие хоры пользуются известностью, особенно Горьковский хор и хор села Стрельникова. Записи последнего были изданы фирмой «Мелодия» совместно с Московской митрополией. Тем не менее сегодня уже дело обстоит не так благополучно. Во-первых, многие из известных ранее старообрядческих хоров совершенно исчезли; например, ничего не осталось от некогда знаменитого хора Громовской общины в Ленинграде или Московского на Апухтинке. А ведь с исчезновением каждого из них утрачивались и традиции, и те характерные особенности, которые были свойственны только данному хору, что и делало его уникальным. Уровень исполнительского мастерства оставшихся хоров снижается. Все меньше певчих умеют читать крюки, многие в хорах поют только по напевке, а это тоже сказывается на качестве исполнения. Отсутствуют спевки, обучение музыкальной грамоте, работа с постановкой голоса. Многим певчим приходится индивидуально обращаться к светским педагогам, к сожалению несведущим в особенностях старообрядческого пения. Общий упадок духовности и культуры, а также отсутствие пропаганды древнерусского ис-

кусства на должном уровне (публикации старообрядческих иконных собраний слишком незначительны) привели к тому, что в старообрядческой среде постепенно утрачивается вкус к иконописи и понимание ее. Икона исчезает из быта.

Сегодня число иконописцев настолько незначительно, что они не в состоянии удовлетворять спрос прихожан на реставрацию и на написание новых икон. Полностью отсутствует полиграфическая продукция, воспроизводящая иконы, которая могла бы восполнить недостаток в иконах дома и удовлетворять массовый спрос. А то количество репродукций, которое встречается в календарях, весьма незначительно и к тому же по своему качеству не может удовлетворить интерес к иконописи и не способствует углублению понимания иконы, которое утрачивается. При современных полиграфических возможностях и отсутствии практики иконописания в какой-то мере спрос на иконы могли восполнить альбомы и отдельные репродукции с лучших образцов древнерусской живописи, снабженные комментарием и объяснением богословских принципов построения иконы. Это могло бы способствовать возвращению интереса к иконе и ее пониманию.

В начале века старообрядческая церковь вполне удовлетворяла многочисленные разнообразные духовные запросы верующих. Этому способствовали неподвластность духовенства официальной церкви и светским институтам, отсутствие фискальства в пастырях, сохраненные традиции духовного наставничества, пастырства и учительства. Сегодня общий кризис старообрядчества привел к упадку пастырства. Отсутствие регулярных проповедей, колоссальная загруженность духовенства, когда постом священник вынужден окормлять огромное количество верующих, большую часть которых он не помнит или видит впервые, приводит к превращению духовного руководства паствой к формальному исполнению обряда перед причастием. Если бы существовала практика исповедания и причащения верующих в другие дни, кроме постов, если бы священник читал проповеди на нравственные темы, это могло бы хотя бы частично восполнить недостаток духовного воспитания, которое давалось верующему в быту, в семье. Отсутствие развивающегося, учитывающего современное состояние дел, нравственного пастырского богословия приводит к формальному некритическому перенесению всех положений Номоканона на практику долголетних отлучений от и без того редкого причастия и практически выключения человека из жизни церкви. Подобная практика в конце концов лишает человека не только помощи человеческой, но и мистической. И в этом еще одна из причин малого участия в церковной жизни людей среднего возраста. Как правило, на службе в старообрядческом храме — дети и старики.

В 1988 году прекращение тотального давления на религию начало благотворно сказываться на оживлении религиозной деятельности многих конфессий в нашей стране. Слабее всего это чувствуется в старообрядчестве. Численность прихожан не возросла, как в приходах

РПЦ; а о таком резком скачке, как у баптистов, и не приходится мечтать. Это приводит к печальной мысли, что внутренние силы к самовозрождению в старообрядчестве подорваны настолько, что вопрос о дальнейшем благополучном существовании старообрядчества остается открытым. В чем же причины такого упадка? Ведь у старообрядцев был трагический опыт 300-летнего сопротивления репрессивному государственному аппарату, внутренний свободолюбивый и демократический дух, традиции самоорганизации и самоуправления. В этом старообрядчество имеет некоторое сходство с баптизмом, который сейчас бурно возрождается. Причин этому две. Первая кроется в том, что старообрядчество во многом держится благодаря устоявшемуся традиционному быту. Именно в быту прививаются основные религиозные навыки, пение, любовь к чтению, совместная молитва. Быт воспитывает эстетические идеалы старообрядца: его любовь к иконе, к красивому богослужению, к своеобразному старообрядческому фольклору. Все исследователи отмечали непреходящую ценность духовных (небогослужебных) старообрядческих песен, исполняемых на посиделках и вечеринках. Быт воспитывает и нравственные идеалы старообрядца. Его традиционное уважение к старшим, заботу о младших, честность, моральную чистоту. Быт является и охранителем самобытности старообрядцев благодаря системе норм в еде и одежде. И в целом именно быт, семья создавали необходимую среду психологической и духовной релаксации староверов.

Вторая причина в том, что религиозная жизнь старообрядцев не замыкалась в рамках семьи и храма, а распространялась на всю сферу человеческой деятельности, особенно на трудовую и социальную. Высокий уровень социализации позволял создавать крепкие независимые, клановые социально-экономические структуры, крестьянские общины, общины-предприятия, мастерские, купеческие товарищества, которые объединялись в более крупные макроструктуры. Эта особенность помогла сохранить свою религиозно-этническую самобытность старообрядцам, эмигрировавшим в течение 3 веков в другие страны — Турцию, Канаду, Румынию, Курляндию, Австралию.

При всех режимах, не ставивших своей целью разрушение быта и социальной структуры, являющихся стержнем старообрядческой религиозной жизни, староверы легко переносили дискриминацию и открытые гонения.

Поэтому тотальное разрушение быта и социальных структур, проводившееся в течение 70 лет после революции с целью построения *нового общества*, которому необходим *новый человек*, новый быт и даже *новое народное творчество*, роковым образом сказалось на состоянии старообрядчества.

Подобно кочевым племенам, которые остаются непобедимыми, пока мобильны и неуловимы для преследователя, переходя к оседлой жизни, они сразу же становятся жертвой неприятеля, так и старообрядцы, претерпев разрушение быта и социальной организации, потер-

пели крах в советское время. И сегодня разрушение религиозной жизни достигло той стадии, когда вопрос: «Есть ли будущее у старообрядцев?» — приобретает актуальный смысл. Думающие старообрядцы ищут пути решения наболевшего вопроса по-разному. Некоторые старики в провинции не питают иллюзий на возрождение старой веры. Они говорят, что «умрем мы, и с нами умрет наша вера». У других подспудно теплится надежда, что Бог не даст в обиду старую веру. Что в Церковь придет большое количество молодежи, появятся и новые пастыри, и новые богословы, родятся новые современные талантливые апологеты, будут открываться вновь закрытые когда-то храмы, тем более что внешние причины вроде бы благоприятствуют этому и на общем фоне роста религиозности появляется некоторый интерес к старообрядчеству.

Старообрядцы живо откликались на все просьбы принять участие в определенных общественных мероприятиях, связанных с популяризацией древнерусской культуры. Они выступали с концертами в Пушкинском доме в Ленинграде (Институт русской литературы АН СССР) на торжествах, посвященных памятнику русской литературы «Житию протопопа Аввакума», участвовали в выставке «История и культура старообрядчества» (Боровск, 1989). Провели фестиваль старообрядческой духовной музыки в Покровском соборе на Рогожском, посвященный 1000-летию Крещения Руси, куда были приглашены все ведущие музыканты и музыковеды-медиевисты. Это только начало широкой общественной деятельности, и, к сожалению, она пока несамостоятельна и во многом порождена внешними причинами и инициативами самих старообрядцев, а не является следствием внутренних побуждений самого старообрядчества; но некоторыми из них необходимость таких акций ощущается как выход за пределы своей замкнутой среды. Своеобразным символом выхода из своего рода духовной резервации стало возвращение Большого колокола с Успенской колокольни на Рогожском кладбище, до этого 50 лет находившегося под сценой МХАТа. Молебен на освящение колокола собрал огромное количество народа. И когда после первых ударов колокола его стали медленно поднимать на колокольню, люди, помнившие колокол на прежнем месте, и люди, никогда, не видевшие и не надеявшиеся на его возвращение, плакали от счастья.

В 1988—1990 гг. открылось несколько старообрядческих храмов, рукоположено несколько старообрядческих молодых священников. Однако естественная убыль верующих превышает незначительный приток молодежи, и наметившиеся положительные явления намного слабее кризисных тенденций. Поэтому сама жизнь предлагает естественное решение проблемы возрождения старообрядчества на путях сотрудничества с Русской Православной Церковью.

Значительная часть старообрядцев и в прошлом, и в позапрошлом веке тяжело переживала последствия раскола и всячески искала пути к восстановлению апостольства. В 1800 году Синодом Русской Право-

славной Церкви было принято решение об учреждении единоверия как формы существования старообрядцев в лоне единой церкви, при этом сохранялся обряд, древние книги и уставы, а священники были из старообрядцев. Однако единоверцы не получили своего епископа и оставались верующими второго сорта; это усугублялось еще тем, что специальным указом Синода православным было запрещено причащаться в единоверческих храмах. Это мертворожденное дитя так и не получило широкого распространения, но при Николае I стало использоваться как форма насильственного перевода старообрядцев в единоверие, а затем полной ассимиляции их. К началу XX века единоверие практически сошло на нет. Единоверцы или ассимилировались в синодальной церкви, или вновь ушли в различные старообрядческие согласия. В настоящий момент предпринимаются попытки возродить единоверие на несколько иной основе. Владыка Ювеналий, митрополит Крутицкий и Коломенский, в 1988 году открыл единоверческий храм в Михайловской слободе под Москвой, в районе, где традиционно был единоверческий центр. Причем священником в этом храме стал коренной единоверец, хорошо знакомый с особенностями старообрядчества. По всей видимости, владыка Ювеналий на этом не остановится, и вскоре могут появиться и другие единоверческие приходы. Если в XIX веке единоверие рассматривалось как переходная форма для приведения всех к общему уставу и единому обряду, то теперь оно выполняет несколько иные функции — окормление верующих, исповедующих православие в традиционном виде. В этом храме не запрещено молиться и причащаться также и новообрядцам. Ни о каком насильственном переводе старообрядцев в новый обряд сегодня нет и речи. Существование таким образом двух равноправных (как это было провозглашено на Поместном соборе 1971 года) обрядов внутри единой церкви — явление, безусловно, положительное. Однако есть ли будущее у единоверия, даже при таких вполне благоприятных условиях, которые предоставлены ему сейчас? Единоверческий храм в Михайловской слободе, куда стекаются единоверцы чуть ли не со всего Союза, предоставляет возможность стаду не остаться без пастыря и без причастия. Но ведь не секрет ни для кого, что богослужебных книг не хватает и священник вынужден обращаться к новообрядцам, чтобы восполнить этот недостаток. Учебного заведения, которое готовило бы кадры священнослужителей, также нет — это общая беда всех старообрядцев. При таком положении дел ассимиляция неизбежна и единоверие сохраняется для одного поколения. Слабость единоверия еще в том, что оно не сохраняет общины и весь приход, а держится только на священнике, который остается ревнителем старого обряда. Вполне понятно, почему перехода в единоверие со стороны старообрядцев не наблюдается. Возрождение единоверия реально возможно только в традиционных его центрах. Вполне возможно, единоверие могло бы явиться некоторым собирающим началом для исчезающих старообрядческих толков. Отсутствие единоверческой иерар-

хии ставит в затруднительное положение приходы единоверцев, попадающих в различные епархии РПЦ. Между ними затруднено общение, нет координации действий, и их положение впрямую зависит от отношения к старообрядцам местного епископа. Все это является серьезным препятствием для присоединения к РПЦ и старообрядцев Новозыбковской иерархии[1].

Возможность соединения РПЦ и старообрядцев уже рассматривалась дважды — на соборах 1971 г. и 1988 г., но реальная угроза распылить уже существующую структуру новозыбковцев (в отличие от единоверцев, они имеют архиепископа) и лишиться единого руководства существует. Поэтому решение вопроса о воссоединении новозыбковцами откладывается на неопределенный срок.

Что же говорить о Русской православной старообрядческой церкви австрийской иерархии? В отличие от новозыбковцев и беспоповских толков белокриничане не только имеют полную трехчинную иерархию с митрополитом во главе, но имеют свой издательский центр, который издает календарь, издал псалтырь с канонником, молитвенник и Библию на славянском языке. А что в таком случае делать с развитой сетью приходов, существующей в стране и за рубежом — в Канаде, Австралии, Америке, Румынии, — где традиционно сохраняются целые епархии? Поскольку такая развитая структура обладает всеми признаками церкви, то не представляется возможным интегрировать ее в недра другой структуры, не деструктировав ее.

Итак, единоверие — паллиатив, приемлемый очень незначительной частью старообрядцев. Есть вещи, разделяющие старообрядчество и патриаршью церковь. Это и негативный опыт преследования синодальной церковью до революции, и боязнь потерять самоидентификацию. Нерешенными остаются вопросы о том, насколько можно пользоваться литературой, издаваемой патриархией, и можно ли учиться в духовных школах РПЦ при существующих там антистарообрядческих апологетических установках. Непризнание старообрядцами новых обрядов не приводит к тотальному непризнанию наличия в РПЦ апостольства, священства и Таинств. Однако сама внутренняя структура РПЦ отличается от внутренней структуры Белокриницкой старообрядческой церкви.

На Поместном соборе Русской Православной Церкви в 1971 году, спустя 300 лет после раскола, была провозглашена равночестность старых обрядов и сняты клятвы и прощения, наложенные на старообрядцев в XVII веке. Существовала надежда, что за этим последует и воссоединение старообрядцев с патриаршьей церковью. Однако такой акт доброй воли не привел к ожидаемому чуду. Старообрядцы лишний

---

[1] Возникла в 1923 году. Положил начало обновленческий архиепископ Николай Саратовский и Петровский (Позднев). Самоназвание — древле-православная церковь, центр в Новозыбкове.

раз убедились в правильности своей приверженности старым обрядам, но никаких ответных действий и заявлений с их стороны не последовало. Многие старообрядцы искренне недоумевали: почему РПЦ не переходит в истинную веру. Из этого можно сделать вывод, что современное старообрядчество есть не только приверженность к старому обряду, но нечто иное, чему пока нет места, нет «экологической ниши» в РПЦ и что непременно изчезнет при механическом соединении этих конфессий.

Чтобы до конца понять отличие старообрядческой церкви от РПЦ, следует начать рассмотрение ее с низовой ячейки, с прихода. Краеугольным камнем старообрядческой церкви является община, приход. Особенность его в том, что он может существовать даже в том случае, если у него нет постоянного священника в штате. Уже которое десятилетие положение церкви таково, что один священник вынужден окормлять несколько приходов. Тем не менее церковь жива и приходы функционируют, службы — всенощная и утренние часы — совершаются регулярно. Можно ли представить себе подобное в РПЦ, где даже во временное отсутствие священника службы в храме прекращаются и приход перестает функционировать? Почему это происходит? Потому, что в старообрядческой общине существует гораздо большая дифференциация обязанностей и распределение их между верующими. Главным лицом всей административной и хозяйственной жизни общины является староста, а главным органом — общинный совет. И священник не стремится вмешиваться в функции старосты и общинного совета. Руководство молитвенной и богослужебной практикой ведет уставщик. Именно к нему обращается священник для того, чтобы узнать уставные изменения службы на сегодняшний день, и он же может подсказать священнику, какие следует произносить сегодня молитвы. За музыкальную часть богослужения отвечает регент хора. Если священнику во время богослужения нужно исполнить какой-то особый запев, то регент выходит из клироса, становится рядом со священником и поет вместе с ним. Таким образом, за священником остаются только его сакрально-литургические функции, исповедание и исполнение треб. Естественно, что при колоссальной загрузке старообрядческого духовенства, особенно в пастырском служении, священнику и в голову не приходит, что передача столь многочисленных функций самим верующим является в какой-либо мере ущемлением его прав.

Очень трудно формируются в старообрядчестве кадры духовенства. Дело в том, что желание человека стать священником, как правило, является отрицательным фактором в глазах общины; в подавляющем большинстве случаев кандидаты в священники выбираются самой общиной из своих же членов; после наставления в основах устава, пения, богослужебной практике его отправляют для стажировки и рукоположения к правящему архиерею. Естественно, что такой священник, пользующийся авторитетом и поддержкой общины, стано-

вится подлинным пастырем своего стада. Надо сказать также, что при всем огромном уважении к священническому сану старообрядцы могут вполне трезво и критично относиться к личности носящего этот сан и поэтому священник несет как бы двойную ответственность — за свой духовный облик и за духовный облик всей общины. Такой стиль жизни складывался десятилетиями; именно он помогал выжить старообрядческой церкви в периоды самых жестоких гонений.

Зарубежная часть церкви с приходами в Америке, Канаде, Австралии и других странах была насильственно отколота. Часть церкви, оставшаяся на территории Советского Союза, получила довольно странное официальное название — Московская старообрядческая архиепископия. Однако внутреннего раскола, подобного карловацкому, в старообрядческой церкви не произошло — обе части церкви всегда ощущали духовное единство. И в 1988 г., во время празднования 1000-летия Крещения Руси (торжества проходили в Москве, Киеве, Белой Кринице), Поместным собором было восстановлено юридическое единство старообрядческой церкви и митрополичью кафедру решено было перенести из г.Браила (Румыния) в Москву. Митрополитом Русской Православной Старообрядческой Церкви (новое официальное название) стал архиепископ Алимпий.

Как же относится к проблеме старообрядчества РПЦ? Уже само решение собора 1971 г. достаточно большая часть духовенства встретила резко отрицательно. Прогрессивная же часть Русской Православной Церкви поддержала этот шаг. Однако непоследовательность РПЦ заключалась в том, что, признав только обряды, она не признала права на само существование старообрядческой церкви, не признала наличие в ней апостольства и Таинства. Такая позиция, по существу, признает право на существование только за единоверчеством. Практически соборное решение явилось чисто символическим и не привело к преодолению раскола.

Какова в этой непростой ситуации может быть политика РПЦ по отношению к старообрядческой церкви? Плодотворность обоюдных контактов очевидна уже сегодня, несмотря на их крайнюю немногочисленность. Но они были бы более результативными, если бы со стороны РПЦ была признана иерархия старообрядческой церкви со всей полнотой благодати, восстановленным апостольством, полноценностью евхаристии, что как будто бы было сделано со стороны Рима в начале века. После такого признания старообрядческая церковь могла бы существовать на основах автокефалии. Видимо, следует искать разрешения столь сложной проблемы, как взаимоотношение старообрядческой и патриаршьей церкви, на путях восстановления духовного единства и евхаристической договоренности, а также положительного братского сотрудничества. А перспективы и выгоды для обеих церквей совершенно бесспорны.

Задачи данной статьи не позволяют решить все богословские — экклезиологические и канонические — аспекты такого соединения.

Этим займутся специалисты, и решение этих вопросов уже будет зависеть от компетентности и доброй воли последних. Однако состояние этой проблемы таково, что единоверие не дает выхода, в то время как автокефалия могла бы решить проблемы, скопившиеся по обе стороны раскола. Готовы ли сами старообрядцы к такому шагу?

Войдя в общение со Вселенской Православной Церковью, старообрядческая церковь получает сразу же возможность готовить священнические кадры на должном уровне в духовных учебных заведениях (пока не восстановлена своя система образования), не опасаясь перевербовки со стороны новообрядцев, что, к сожалению, нередко случается, например в Московской духовной семинарии и Академии. Если вопрос о духовном единстве и признании автокефалии будет решен положительно, то старообрядческая церковь, несомненно, может оздоровиться и освободиться от тех негативных явлений, которые до сих пор тормозят ее развитие, а также внести много положительного в общую сокровищницу православия.

Н. Корнилов

Евангелизм и свобода личности в России

Корнилов Николай Александрович — из баптистской семьи. Окончил истфак МГУ. Во время учебы в университете перешел в православие. Разочаровавшись в возможностях общинной жизни, вернулся к вере родителей. После окончания университета работал монтером. Дьякон Одинцовской баптистской церкви под Москвой. Редактор издательства «Протестант».

Евангельские христиане и баптисты существуют в России уже более 120 лет. Бытует мнение, что это движение, эта церковная, христианская общность занесена к нам с Запада. Но это далеко не так, хотя и отрицать влияние европейских протестантских проповедников было бы искажением исторической действительности.

Кризисное состояние Православной Церкви, подавленность ее со времен Петра I государственной властью, превратившей иерархию в часть чиновничьего аппарата, низкая грамотность народа, связанная с этим слабая духовная просвещенность создавали предпосылки для появления антииерархических движений в народе. И в XVIII и XIX столетиях существовали различные секты и религиозные движения, считавшиеся государством и церковью еретическими. Эти общины преследовались, запрещались, членов их ссылали на окраины государства, старались изолировать, чтобы избежать влияния на народ.

Движения эти не имели в то время никакой серьезной связи с протестантскими конфессиями Европы. Они были «своими», русскими «ересями».

И лишь в XIX столетии, когда повысился культурный уровень народа, появился перевод Нового Завета, а затем и всей Библии на русский язык, стали допускать, в годы правления Александра II, протестантских проповедников из Европы, тогда же немецкие колонисты-протестанты обжились и укоренились, занялись миссионерской деятельностью. Лишь в это время все недовольные духовной ситуацией, не нашедшие в православной церкви ответов на свои религиозные искания стали создавать евангельские общины, получившие название штундистов, пашковцев, баптистов и др.

Одним из главных вопросов, отличавших новое христианское движение от существующей церковной идеологии, был вопрос о челове-

ке, его духовной свободе, его религиозном самоопределении. И коллективистский, средневековый подход к человеку, являющемуся лишь прихожанином православной церкви, крепостным своего помещика, верноподданным Его Величества, характеризует русского православного человека, за которого решают, как ему верить, как думать, как жить, где работать и т.д. Подход этот хотя и не был подавляющим, но, во всяком случае, имел чрезвычайно сильную тенденцию к подавлению личности.

В отличие от этого библейское учение о человеке дает ему гораздо больше внутренней свободы, хотя и требует от него гораздо большей ответственности за его самоопределение в этой жизни, за слова и поступки.

Библия требует соблюдения справедливости по отношению к каждому человеку, даже самому малому; требует этого от власть имущих как в духовном, так и в житейском смысле. Вот что пишет по этому поводу древний пророк: «Горе тем, которые постановляют несправедливые... законы и пишут жестокие решения, чтоб устранить бедных от правосудия и похитить права и малосильных из народа Моего...»[1]

Эту справедливость в отношении человека, идущую дальше, чем простое соблюдение юридических норм права, распространяющую свое воздействие на внутренние проблемы человека, мы иначе называем *милосердием*. Оно открывает истинную, глубинную нужду каждого, меру участия, необходимую человеку, чтобы он осознавал себя человеком среди других людей всегда. Каждый из нас имеет эту насущную потребность и без ее удовлетворения не воспринимает ценность своих прав и своего достоинства.

Господь Бог провозглашает и неоднократно подтверждает на деле Свое милосердие к человеку. Этого он требует и от каждого, кто идет за Ним, ибо Он сам первый осуществляет этот идеал. Во Христе Иисусе открывается полнота милосердия Божия, открывается Его Любовь к Своему Творению, причем Любовь, рождающая максимальную ответную любовь в сердце человеческом. Но этим ответом оказывается не какая-то абстрактная, беспредметная любовь, а конкретная любовь к ближнему.

Евангелист Иоанн оставил напоминание, выражающее как нельзя точно суть отношения к человеку, а через человека — и к Богу: «Бога никто никогда не видел: если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает... не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?»[2] В любви — идеальная сущность христианства, его подлинная жизнь; без нее оно становится страшной религиозной силой, способной попрать и права и достоинство человека. Нет

---

[1] Исайя, 10, 1—2.

[2] Иоан, 4, 12—20.

нужды здесь останавливаться на том, чтобы пояснить, что такое любовь, хотя и нет понятия более девальвированного в истории, чем это.

Приведенный выше небольшой экскурс в Библейское учение о человеке не отличается ни полнотой, ни глубиной и сделан лишь для того, чтобы выявить отношение евангельских христиан-баптистов к этой проблеме. И это правомочно потому, что практика духовной жизни, да и учение Евангельских христиан баптистов (ЕХБ) построены на Библии. Евангельское движение возникло и осуществлялось как самая серьезная и вполне трезвая попытка осуществить библейские требования, воспринятые как прямое выражение воли Божией.

«Евангельские христиане-баптисты единственным авторитетом в вопросах веры признают Библию — Слово Божие».

«История нашего братства — это история верующих людей, которые строили свою жизнь согласно учению Христа, старались жить по его заповедям»[1].

Нельзя сказать, что жизнь, соответствующая идеалам, вполне удалась и удается сейчас, но, во всяком случае, вопрос о любви к ближнему по-прежнему стоит в общинах ЕХБ. Так что в личном отношении к человеку христианин-баптист старается следовать требованиям Ветхого и Нового Заветов.

Сложнее обстоит дело с осознанием и реализацией прав и достоинства человека в отношении государства и власти: здесь нет однозначности ни в теории, ни в практике, хотя различные подходы к этим вопросам обосновываются также на библейских текстах. Неоднозначность эта особенно характерна для периода жизни церквей ЕХБ, наступившего после 1961 г., но об этом ниже.

Сейчас мне хотелось бы коснуться исторических корней баптизма в свете проблематики прав и достоинств человека. Баптизм и евангельское христианство хотя и имеют форму, сходную с западными конфессиями, но возникли на русской почве. Катализатором и стимулом, способствовавшим этому, в XIX веке послужила опять-таки Библия. Огромное значение имели также изменившиеся исторические условия.

В качестве иллюстрации приведенного здесь тезиса я хочу сделать небольшой анализ рассказа Н.С.Лескова «Однодум» (Л е с к о в Н.С. Собр.соч., т.6, М., 1957). Герой рассказа, простой человек, мещанин древнего русского городка Солигалича, с детства читал Библию постоянно, «...всегда носил с собою серую холщовую сумку, в которой у него лежала толстая книга, имевшая на него неодолимое влияние. Книга эта была Библия... Он начитался ее вволю и приобрел в ней большие и твердые познания, легшие в основу всей его последующей оригинальной жизни, когда он стал умствовать и прилагать к делу свои библейские воззрения»[2].

---

[1] Краткий курс истории ЕХБ, с.9.

[2] Там же, с.25.

Этот человек прожил долгую жизнь и был верен своим воззрениям, принципам, за что получил прозвище Однодум (так и назвал свой рассказ Лесков). Однодум прожил свою жизнь, полную достоинства и чувства ответственности перед Богом и людьми, и в первую очередь он был требователен к себе и во всем старался осуществить тот идеал человека, который он почерпнул из Библии.

Однажды в Солигалич приехал губернатор. Рыжов, так звали Однодума, сопровождал его, т.к. дослужился за долгое время до чина городничего. Входя в храм, «губернатор не положил на себя креста и никому не поклонился — ни алтарю, ни народу...». «Это было против всех правил Рыжова по отношению к богопочитанию и к обязанностям высшего быть примером для низших — и благочестивый дух его всколебался и поднялся на высоту невероятную»[1].

Далее Рыжов поступил неожиданно для тех, кто видел все это. Тем более невероятно все для нас, которые привыкли считать людей прошлого боязливыми рабами, не способными даже представить себе, что такое человеческое достоинство. Рыжов «схватил его за руку и громко произнес: «Раб божий Сергий! Входи во храм Господень не надменно, а смиренно, представляя себя самым большим грешником, — вот как!» С этим он положил губернатору руку на спину и, степенно нагнув его в полный поклон, снова отпустил и стал навытяжку»[2].

Позже в ответ на предостережение губернатора: «Я мог велеть вас арестовать. Вас сослали бы за эту дерзость» — Рыжов отвечает: «Куда меня можно сослать, где мне было бы хуже и где бы Бог Мой оставил меня? Он везде со мною, а кроме Его никого не страшно».

Невозможно, конечно, утверждать, что многие были так настроены, но Библия стала после своего появления на русском языке руководством к нравственной ориентации и действию.

«Пришло время и наш народ Господь «вывел... из тьмы и тени смертной, и расторгнул узы их» (Пс.106,14). Ищущим правду Божию уже не надо было предаваться мечтам и фантазиям, но можно было обратиться к Слову Божьему»[3].

За тридцать лет своего существования Библейское общество распространило более полутора миллионов экземпляров Св.Писания. Эта книга открыла глаза многим из народа на то, как они должны жить. Вот как описывает словами своего героя это явление С.М.Степняк-Кравчинский. Старик — проповедник Евангелия отвечает на допросе у священника из консистории о.Св.Писания, о Библии: «... нам и в простом переплете она золотая, потому что в ней вся Божия правда рассказана — и как людям жить, и как веровать, и как Богу поклоняться»[4].

---

[1] Там же, с.25.

[2] Там же, с. 237.

[3] Краткий курс истории ЕХБ, с. 56.

[4] Степняк-Кравчинский С.М. Соч., т.2, с.90.

Что же касается отношения к власти, то с самых первых шагов евангельские христиане-баптисты придерживались слов Христа «Божье — Богу, Кесарю — кесарево». «Властям мы повинуемся, не только добрым, но и строптивым, как повелено то от апостола. В делах же веры мы повинуемся Богу единому, и в этом ни цари, ни владыки земные не властны: Бога слушать более надлежит, чем их. А в земных делах они над нами Богом поставлены, и им довлеет страх, и почет, и покорство. Мы и терпим и не прекословим и за гонения, божиим изволением на нас посылаемые, мы не ропщем, а терпим по примеру древних христианских первоучителей»[1].

Почти сразу, с самого начала своего существования, евангельские христиане и баптисты подвергались репрессиям со стороны царского правительства — Священного Синода и части православного духовенства. Эти репрессии, с ослаблениями и перерывами, продолжались до февраля 1917 г., а в конце 20-х гг. начались вновь, но уже не целенаправленно против евангельских христиан.

Мы еще вернемся к вопросу о гонениях, а сейчас мне хотелось бы коснуться исторической ситуации, в которой появилось евангельско-христианское движение, носившее в начале своего пути различные наименования: штундисты, пашковцы и др.

60-е годы прошлого века, когда появился баптизм, имеют особенное, уникальное значение в истории нашего народа. Это время крестьянской реформы, время других малых и больших реформ, удачных и менее удавшихся. Люди ожидали от всех преобразований большего, но не все, чего они ожидали от реформ, свершилось, особенно в социальной и экономической сфере.

Иначе обстояло дело в сфере духовной жизни. О влиянии реформы на развитие в народе сознания личности и на рост духовных потребностей коротко и метко сказал один священник: «Исхитив простолюдина из рабства крепостной зависимости, реформы радикально поколебали нажитый склад его жизни, значительно возвысили в глазах его человеческое достоинство и вместе с тем пробудили некоторые потребности, не известные при крепостном режиме. Дух свободы и независимости личности, присущий этим реформам, невольно отразился в той или иной форме на многих сторонах жизни освобожденного народа, и не удивительно, что он обозначился в религиозной жизни»[2].

Религиозная сфера являлась в это время, пожалуй, главной составляющей психологии и мировоззрения простого народа, наиболее реалистично выявила изменения, происшедшие внутри народа. Именно в делах веры реально обозначилось новое состояние личности, в

---

[1] Степняк-Кравчинский С.М. Там же, с. 90—91.

[2] Харламов И. Штундисты. «Русская мысль», 1885, с. 146.

глубинах которой родилось личностное, персоналистическое отношение человека к Богу, вопрос духовной жизни.

Именно в рождении новых религиозных движений обозначился переход от религиозности традиционной, полученной от рождения, как и национальность, к вере, требующей личного выбора, личного мужества от каждого его последователя для того, чтобы отстоять и сохранить эту веру.

«Сдерживаемый крепостным правом в своих духовных правах, — пишет епископ Алексий Дородницын, — народ, почуяв свободу, с жадностью ищет удовлетворения прежде всего своих духовных интересов. Он осознал себя как личность, почувствовал прелесть духовной жизни... Это был поворотный пункт в духовной жизни народа».

В.Г.Павлов (один из пионеров баптистского движения) в известной статье «Правда о баптистах» также отмечает, что «лишь в освобождении крестьян от крепостной зависимости начинается... пробуждение религиозного сознания русского народа, которое выразилось в движении, получившем название "штундизм"».

И если нравственные категории типа «права и достоинства человека» осмысливались теоретически русской интеллигенцией, которая делала реальные попытки распространять свои идеалы, то в самом народе подобное движение началось практически с создания христианских, но не православных общин; теорией же для таких действий послужила Библия, ее пафос духовных прав и божественного достоинства человека. Это движение на практике выявило стремление народа к правде. Ибо его интересует не только проблема хлеба насущного, но правда. В качестве иллюстрации хочется привести слова общественного деятеля, литературного критика и публициста Р.В.Иванова-Разумника об этой народной потребности: «Молокане, духоборы, штундисты, бесчисленные секты — разве это по-прежнему не интеллигенция народная?» Разве не вечное творчество духа, не вечная борьба за «правду Божью по-прежнему характеризует эту соль народа»?[1]

Но движение человека к свободе в любом виде, в том числе и к религиозной свободе, не всем, не всегда и не везде приходится по душе. Особенное недоумение это стремление вызывает у властей предержащих. До начала 80-х гг. прошлого века на волне общенационального стремления к свободе не было сколько-нибудь серьезного, целенаправленного гонения на исповедников евангельского учения. Но с приходом к должности обер-прокурора Св.Синода К.П.Победоносцева положение изменилось. Он «поставил перед собой задачу — переломить хребет русскому баптизму, штундизму и редстокизму (пашковщине)»[2]. Эти гонения, начатые на рубеже 80-х гг. с взятия в Петербурге некоторых проповедников под надзор полиции (1882) и с

---

[1] Иванов-Разумник Р.В. Об интеллигенции. СПб., 1910, с.203.

[2] Бонч-Бруевич В. Преследование баптистов..., с.69.

издания в мае 1883 г. закона о раскольниках, продолжались с разной степенью интенсивности в течение всего управления Победоносцевым Св.Синодом, т.е. до 1905 г.

Какими были эти преследования, свидетельствуют, к примеру, слова Ф.Степняк, жены писателя Степняка-Кравчинского: «Когда русское правительство с особенным усердием принялось преследовать штундистов... английские газеты были полны сведений о возмутительных издевательствах над мирными сектантами, и английское общество сильно негодовало против бесчинств, производимых Победоносцевым и компанией»[1].

17 апреля 1905 г. был обнародован именной указ «Об укреплении начал веротерпимости». Появилась надежда на возможность свободы веры. Эта надежда полностью не оправдалась. Слишком въелась в сознание тогдашнего административного аппарата формула «православие, самодержавие, народность».

В 1909 г. председатель Государственной Думы Н.А.Хомяков на одном из заседаний сообщал: «Доходят вести даже о чисто изуверских расправах над сектантами. Когда мне рассказывали, я ушам своим не верил.

... Но закон законом, а люди людьми. Люди должны стать другими. Сердца, совесть их должны измениться и очиститься»[2].

Лишь после революции 1917 г., начиная с февраля, наступил недолгий период свободного развития евангельско-баптистского движения. В этот период братство довольно интенсивно росло, развивались новые формы общинной жизни, такие, как коммуны, кооперативы, благотворительные учреждения. Издавались большим тиражом журналы и прочая литература.

Появление этих новых форм общинной жизни свидетельствует о том, что евангельские христиане-баптисты не только в атмосфере противодействия отстаивали свои права и достоинство, но и в благоприятных условиях то же самое восприятие Евангелия как руководства к действию побуждало к творческому созиданию, к труду, к строительству нового быта. Один из лидеров евангельского движения И.С.Проханов был автором учения о «евангельском быте», «который должен преобразить красотою, чистотою и разумностью хозяйственную, семейную и общественную жизнь села и города. Под его (Проханова. — *Н.К.*) влиянием возникла христианская коммуна (всеобщина) «Гефсимания» в Тверской губернии, где общение имущества и взаимное служение на началах любви Христовой создало возвышенную братскую атмосферу. Блестящие достижения этой общины были признаны и чиновниками советской власти. Он строил план целого евангельского города в СССР, имя которому дол-

---

[1] Степняк-Кравчинский С. М. Т.2, с.571.

[2] Краткий курс истории ЕХБ, с.246.

жно было быть «Город солнца». Это был верх мечтаний христианского инженера-технолога»[1].

В это время евангельские христиане на деле показали, что евангельское мировоззрение — не только теория, но оно побуждает приверженцев его к серьезной практической деятельности, причем именно на христианской, протестантской, евангельской основе. Так, на 10-м всесоюзном съезде евангельских христиан в 1924 г. было решено «организовать при ВСЕХ отдел сельскохозяйственной и производственной корпорации, которому было поручено заниматься трудовыми коллективами».

И.С.Проханов дал разъяснение относительно бытового воспитания членов церкви. «Евангельский быт, — сказал он, — должен, подобно лучу света, освещать жизнь внешних». Была одобрена практика увещевания братьев и сестер, небрежно относящихся к улучшению своего быта[2].

Этот период, т.е. 20-е годы, надолго останется в памяти евангельских христиан как время, когда благодаря возможности без давления строить свою жизнь евангельские идеалы земного существования хотя бы частично, но были претворены на практике.

В январе 1925 г. И.С.Проханов выступил на страницах журнала «Христианин» с пространной статьей «Новая, или Евангельская жизнь». В ней было показано, что новая жизнь невозможна без обновления личной жизни каждого человека. Новая жизнь возникает и созидается с возрождением человека от Слова Божия и Духа Святого. Признаками и свойствами новой жизни христианина являются разумность, труд, трезвость, чистота, радость, то есть жизнь счастливая, прекрасная, приближающаяся к совершенству.

Для построения новой общественной жизни пригоден лишь новый строительный материал — люди, живущие обновленной жизнью. Чем больше будет таких людей в обществе, тем скорее будет построена новая общественная жизнь. К достижению этой цели призывались все верующие, пережившие возрождающее действие Евангелия. Живя в обществе, каждый должен являть собой достойный подражания пример устроения новой жизни. «Примитесь за проповедь Евангелия и всестороннее улучшение жизни, подавая сему пример... Всем нам Господь дал новую жизнь, эта новая жизнь зарождается во многих душах, и она может преобразовывать личную, семейную, общественную и народную жизнь, — писал в названной статье И.С.Проханов, — нужно, чтобы все окружающие увидели в нашей личной и семейной жизни новую евангельскую жизнь. Нужно, чтобы люди видели, что мы принимаем участие в строительстве новой общественной жизни.

---

[1] Марцинковский В.Ф. Певец евангельского движения. «Евангельская вера», № 1—12, 1936, Берлин, с.9.

[2] История ЕХБ, М., 1989, с.206.

Спросим себя: «Так ли это?..» Нужно, чтобы евангельское движение в ближайшее время могло выполнить свою историческую задачу отрезвления нашего народа... Оно должно осветить ярким светом истины народную жизнь»[1].

Процветание общин ЕХБ в этот период можно напрямую связать с новой экономической политикой, предоставляющей возможность свободного осуществления как этических идеалов, так и свободного, творческого труда.

В начале и середине 20-х гг. ЕХБ еще чувствовали и понимали, что в послереволюционной России у них есть шансы свободно жить, творить, трудиться и являть эталон гуманного, светлого образа жизни, основанной на Евангелии. Но в конце 20-х годов положение начало меняться. Репрессии против верующих начались раньше, чем против других слоев населения.

«С марта 1928 г. в центральных газетах стали появляться статьи, в которых обращалось внимание на расширение работы баптистов и евангельских христиан, с призывом к решительным мерам по борьбе с ними. Более того, подчеркивалась мысль, будто религиозные организации, церковные и сектантские, являются орудием политического влияния на массы трудящихся со стороны остатков бывших господствующих классов»[2].

Еще большим ограничениям, ставшим постоянными, подвергались верующие в результате Постановления ВЦИК РСФСР «О религиозных объединениях». Это база того самого пресловутого закона о культах, который в конце 1990 г. был отменен.

После войны в связи с общим потеплением в отношении верующих получили некоторую свободу и евангельские христиане-баптисты. Братство вновь стало расти, хотя нельзя сказать, что в этот период произошли какие-либо сдвиги внутри ЕХБ в теоретической разработке проблем человека, его прав и его достоинства.

В этой области ЕХБ по-прежнему основывались на Библии. И по-прежнему весьма устойчиво. Это показали события начала 60-х гг., когда произошло разделение в среде ЕХБ по поводу Инструктивного письма, ограничивающего права верующих.

Часть верующих приняла это письмо, другая, меньшая часть — нет. Те, кто не приняли, вошли в Совет Церквей ЕХБ. Члены этого объединения терпели преследования, подвергались заключению за нарушение законодательства о культах 1929 г., лишались родительских прав и т.п.

Вот выдержки из письма в высшие органы власти человека, подвергавшегося таким репрессиям: «В 1966 г. я был в числе делегаций верующих ЕХБ в г.Москве у здания ЦК КПСС, которая не была при-

---

[1] Там же, с.209—210.

[2] Краткий курс ЕХБ, с.419.

нята и была подвергнута избиению и аресту. Сам я лично, в числе многих других, был осужден на три года лишения свободы за участие в делегации и отбывал заключение в Архангельской области в лагерях строгого режима»[1].

В этом же письме упомянуты и другие бывшие ранее случаи групповых обращений ЕХБ в высшие органы власти с просьбой решить проблему прав верующих; здесь же упомянуты и результаты этих обращений:

«В августе 1965 г. более ста представителей верующих обратились в г.Москве к Председателю Президиума Верховного Совета Микояну А.И. с просьбой принять и выслушать их. И когда было получено согласие, я был в числе 5 человек на приеме у Микояна.

Главе государства были представлены в письменном виде 90 наиболее характерных фактов беззакония и произвола над верующими. Микоян обещал восстановить свободу совести в стране.

В мае 1966 г. в Москву приехало 500 верующих ЕХБ из 130 городов. В их числе был и я. Верующие просили Вас, Леонид Ильич, принять и выслушать их, как советских граждан. Но вместо приема верующие делегаты были брошены в тюремные казематы...

Я снова предстал перед судом как христианин! Это уже четвертый раз я был судим за веру в Бога!»[2]

Я привел эту длинную цитату из письма для того, чтобы было ясно, что верующие ЕХБ не только на словах, но и на деле отстаивали свои права в течение многих лет. Эти права, дарованные нам Богом, — права верить, жить по своим убеждениям, воспитывать согласно этим убеждениям своих детей, получать религиозное образование — неоднократно стремились ущемить. За эти права приходилось бороться, страдать.

Поэтому можно без стыда сейчас свидетельствовать перед всяким, что ЕХБ, осуществляя свою веру, реализуя свои нравственные библейские принципы, защищали общечеловеческие ценности, и важнейшие, причем, ценности: право жить согласно своим убеждениям, право не считать земное государство высшей инстанцией в жизни человека, но лишь второстепенной. Критерием, позволяющим твердо стоять на этом, были все те же упомянутые выше библейские слова о величии и достоинстве человека.

Мне осталось сказать только несколько слов о сегодняшнем понимании ЕХБ этой проблемы. Для этого приведу два официальных источника: уже не раз цитируемый мной «Краткий курс истории ЕХБ». Так, в разделе «Вероисповедание ЕХБ» говорится: «Евангельские христиане-баптисты — за свободу совести для всех людей. Каждый чело-

---

[1] Братский листок. 1970 г. № 6 — 7. Письмо Козлова В.И. «Вестник РСХД», с.59.

[2] Там же, «Вестник РСХД», № 99, с.163.

век должен иметь возможность выбирать ту или иную религию, без насильственного принуждения и ущемления своих гражданских прав. Внутренняя жизнь церкви должна быть независимой от государства, и она не должна пользоваться поддержкой государства, то есть должен соблюдаться принцип отделения церкви от государства»[1].

Здесь недвусмысленно подтверждается отношение ЕХБ к поставленной нами проблеме — провозглашаются приемлемые для всех права человека, причем в юридическом их аспекте. В нравственном, духовном аспекте интересны тезисы о человеке, приведенные в «Догматике», по которой занимаются на заочных библейских курсах ВСЕХБ; она издана в Москве в 1970 г. Вот некоторые из них:

> « — Бог — высший разум. Он наделил человека разумом. Человек познает окружающий мир, обретает знания, творит.
>
> — Человек имеет нравственные начала... различает добро и зло... имеет совесть, т.е. внутренний закон, отражающий волю Бога в нем.
>
> — Человек обладает свободной волей. Человек создан по образу Божию, как свободное существо. Свобода — значит самоопределение. Он руководствуется своими внутренними побуждениями... имеет право выбора между добром и злом.
>
> — Человек подобен Богу в своем владычестве над природой. Все живое трепещет перед ним.
>
> — Человек, как и Бог, бессмертен.
>
> — Образ в человеке означает духовное подобие Богу»[2].

Таковы, на мой взгляд, хотя и не разработанные, но прочные и действенные основы баптистской антропологии — учения о человеке.

Нужно добавить, что и сегодня баптисты стараются что-то сделать в области прав человека, особенно в области свободы совести. Направлялись письма в адрес высших государственных органов по поводу готовившегося закона о свободе совести. Когда закон был опубликован для обсуждения, многие откликнулись на него.

Сейчас отдельные группы евангельских христиан, активных, состоящих в основном из молодежи, создают миссии. Миссии эти благотворительные, они занимаются также проповедью Евангелия, распространением христианской духовной литературы. Работники миссий (впрочем, не только миссий, но и церквей) посещают сейчас тюрьмы и лагеря, где также проповедуют Евангелие и стараются помогать тем, кто, выйдя на свободу, нуждается в реабилитации.

---

[1] Краткий курс истории ЕХБ, с.12.

[2] Догматика. М., 1970, с.90—91.

Открывшиеся возможности для активной деятельности ставят и новые задачи перед общинами и объединениями евангельских христиан-баптистов. Дело в том, что в нашей стране для ЕХБ никогда не была решена проблема образования, в отличие от Запада, где всегда существовала система независимого протестантского религиозного образования.

А без образования, без того, чтобы возвещать на современном уровне нравственные евангельские устои, уважение к человеку, ценность созидательного труда, невозможно дальнейшее серьезное развитие протестантизма. Понимая это, некоторые независимые объединения ЕХБ, в основном миссии, пытаются наладить по возможности некоторую систему образования. Сюда следует отнести попытки издательства «Протестант», а также усилия миссии «Свет Евангелия».

Тут надо отметить, что евангельские христиане-баптисты, сознавая эти проблемы, в своих представлениях, в понимании собственных перспектив настроены оптимистично.

И действительно, находясь столько лет, со времен своего появления, в весьма неблагоприятных условиях, нам удалось сохранить и укрепить в мировоззрении, в личной жизни, во взаимоотношениях между собой и с окружающими людьми великие евангельские нормы, удалось сохранить приверженность этим ценностям.

Теперь же, когда появляются возможности не только хранить эти ценности, но и, развивая, приумножать их, делиться ими, реализовывать в обществе, — все это вдохновляет многих из нас, простых и открытых, пока еще только стремящихся к серьезному духовному и интеллектуальному образованию членов общин ЕХБ, на упомянутые выше дела, служение людям, плодотворный и ответственный труд.

Думается, что этой в целом еще маргинальной группе в нашем обществе удастся донести некоторые общечеловеческие ценности, являющиеся стержнем западного правового общества, подлинной демократии, до тех, кто желает услышать. Для этого общество должно перестать пренебрегать теми, кого оно же и сделало маргинальными.

Заканчивая, хотелось бы сказать, что, сохранив определенные духовные и нравственные ценности, о которых говорилось выше, евангельские христиане-баптисты стоят сейчас перед серьезными проблемами, от которых зависит их будущее. Это проблемы личностного духовного развития и роста человека, проблемы культуры и образования. Думается, что не только одни мы — русские и русскоязычные христиане-протестанты — стоим перед этими проблемами.

В настоящее время существует проблема нравственных норм в отношении человека в целом. Слишком долго в нашем обществе эти нормы попирались. С самого начального этапа существования общества, в котором мы живем, считалось, что быть верующим человеком — это пережиток прошлого, что это ущербно, что нормальный человек не может верить в Бога.

Эта тенденция проявлялась в широкой части интеллигенции еще до революции. Со временем эта позиция стала превалирующей в обществе. Культура и вера, гуманность и вера, уважение прав и достоинства человека оказались оторванными друг от друга. Деформация человечности началась в первую очередь с того, что быть нормальным человеком и верующим показалось несовместимым.

Сложилось ложное понимание того, что вера унижает человека, делает его зависимым и несвободным. Настало время всерьез пересмотреть это отношение. И если верующие люди несут в себе некий свет и определенный духовный потенциал, то хотелось бы, чтобы они смогли явить его людям неверующим, чтобы те смогли убедиться в том, что, отказавшись от веры, они нечто потеряли.

Всем нам, христианам и другим верующим, предстоит явить делом наши ценности.

Глеб Успенский когда-то заметил, что «интеллигенцию надобно понимать вне званий и состояний, вне размеров благосостояния и общественного положения; интеллигенция среди всяких положений, званий и состояний исполняет *одну и ту же* задачу.

Она всегда — свет, и только то, что светит, или тот, кто светит, и будет исполнять интеллигентное дело, интеллигентную задачу. В поле — греют лучи хвороста, в избе лучина, в богатом доме — лампа. Но везде разными способами задача исполняется одна и та же: "во тьму вносится свет"»[1].

Это определение так близко к словам Того, Который на деле явил возможность человека быть единым с Богом и другими людьми. Он же, Иисус из Назарета, заповедал нам быть солью земли. Если соль оскудеет и потеряет силу, что останется с миром, с нашим народом?

---

[1] Иванов-Разумник Р.В. Об интеллигенции. СПб., 1910, с.210.

В. Хюренен

«Заря надежды»: финское лютеранство в России

Хюренен Виктор Иванович — род. в 1940 г. В детстве пережил оккупацию, затем ссылку. Полтора года нелегально скрывался с матерью на хуторе в Эстонии. Мать — проповедница, поддерживала нелегально жизнь лютеранских общин. В 1955 г. вернулся на родину — Ленинградскую область. Участвовал в движении финнов-ингерманландцев. Сотрудничал в газете «Гатчинская правда». В 1990 г. избран председателем общества финнов-ингерманландцев «Инкерин Лито».

В 1960 году лютеранский мир отмечал 350-летие Ингерманландской евангелическо-лютеранской Церкви. Во всех изданиях того периода об этой Церкви говорится только в прошедшем времени, как о далеком историческом факте. И не удивительно. Настоящего не было, а о возрождении не мог возмечтать даже самый смелый оптимист.

Однако время, неистребимая вера, дух многих и многих людей могут творить чудеса. И когда в 1977 году впервые открылись для верующих врата лютеранской церкви в Пушкине — это поистине выглядело чудом. Церковь способствовала сохранению не только религии, но...

Перемены в нашем обществе, его демократизация всего за 5 лет дали поразительные результаты. Сегодня зарегистрированных приходов на земле Ингерманландии — 6, в каждом регулярно проходят богослужения, хотя и не всегда в храмах. Мы наблюдаем подлинное возрождение лютеранского вероисповедания, и не за горами восстановление самостоятельной Ингерманландской Церкви, которая ныне отмечает 370-летний юбилей. Каким путем шла Ингерманландская Церковь к этой дате?

Древние и средние века

Коренным населением земли ленинградской всегда были финноязычные племена: вожане и ижорцы. Переселившиеся сюда славяне пытались обратить эти племена в православие. Но и Римско-католическая Церковь была не прочь распространить свое влияние на эти земли. Так, земля Инкери оказалась в сфере интересов двух основ-

ных течений христианства. Римско-католическая Церковь осуществляла свои замыслы через и с помощью Шведского королевства. Длительные религиозные войны опустошали землю, уничтожали людей.

Надо сказать, что оба вероисповедания не пользовались популярностью у местного финноязычного населения: церковно-славянский язык был столь же непонятен и чужд вожанам и ижорцам, как и латынь католических миссионеров. К тому же службы вели очень слабо подготовленные священники, которых часто отправляли в Ингерманландию в качестве наказания. Если что и привлекало посетителей в церковь, так это необычные, достаточно нарядные одеяния православных священников, песнопения. Все это многие воспринимали как некое театральное представление, не оказывавшее почти никакого духовного воздействия. Поэтому очень многие финноязычные племена еще очень долго оставались язычниками, поклоняясь ставшим за тысячелетия привычными языческим идолам и богам.

Начало лютеранства

Граница между Русью и Шведской Финляндией почти всегда проходила в достаточной близости от Ингерманландии, поэтому влияние лютеранской церкви, конечно же, ощущалось постоянно. Не могла не оказывать влияния и соседняя лютеранская Эстония, бывшая под пятой то Германии, то Дании, то Швеции.

Интенсивное проникновение лютеранства в Ингерманландию началось уже в конце XVI века, когда были основаны первые лютеранские приходы, например Копорский в 1590 году и Молосковицкий примерно тогда же, Лемпаала — в 1611 году и др. После Столбовского мира в 1617 году наша земля почти на 100 лет перешла во владение шведского короля, став одной из провинций королевства — Ингерманландией (по-фински — Инкеринмаа или попросту Инкери).

Приходы создавались как вокруг военных крепостей и поселений, где службу вели военные священники (Неванлинна, Пяхкинанлинна, Яама, Каприо, Нарва и др.), так и в сельской местности. Почти все земли Ингерманландии были розданы шведским и финским феодалам и чиновникам, которые привлекали рабочую силу в основном из Финляндии. Немало прибыло сюда и переселенцев, в основном из восточных губерний Финляндии — Выборга и Саво, которых также наделяли землей. Переселение было достаточно массовым. Губернатор Выборгской губернии в 1641 году даже обратился к правительству с жалобой на опустошение своей земли. Между тем финское население Ингерманландии росло.

Естественно, владельцы поместий, центральная власть и лютеранская церковь были заинтересованы во влиянии церкви. Особенно характерен в этом отношении 1640 год, когда были основаны сразу 5 лютеранских приходов (Скворицы, Туутари, Серепетта, Лииссиля и Куземкино).

Всего же приходов к середине XVII века насчитывалось 22, и относились они к двум «пробствам»[1] — Ивангородской и Пяхкинанлинна (Шлиссельбургской). В каждом приходе была церковь, под которую отводилось 7—8 га земли и прикреплялся пастор. Церковный налог натурой сначала входил в общий государственный налог, из которого треть отводилась священнику. Налог взыскивался со всех жителей, невзирая на их язык, национальность и вероисповедание. Позднее был введен отдельный церковный налог, который также выплачивали все жители, в том числе православные. Часть налога уходила на образование местной молодежи.

Ингерманландский епископат

Дальнейшее свое развитие Ингерманландская Церковь получила с утверждением ее отдельным епископатом в 1641 году. Первым епископом Ингерманландского епископата был назначен настоятель Таллиннского собора Хенрик Стахелл. Резиденция епископа находилась в городе Нарва. Стахелл провел реорганизацию приходов, которая в основном и сохранилась до середины 30-х годов XX века.

Епископ ограничил также проповедование православия среди финнов, вожан и ижорцев. В результате этого понятия «финн» и «лютеранин» стали почти синонимами. Даже сейчас часто можно услышать о финском и русском вероисповедании без упоминания о лютеранстве или православии.

Результаты активной деятельности Стахелла были достаточно заметными: уровень подготовки священников возрос, обучение населения богословию, а следовательно, чтению расширилось, церковная организация упорядочилась. За время правления первого епископа в Ингерманландии было построено 14 новых лютеранских церквей, а в отдаленных районах — часовен. Всего к 1655 году в Ингерманландии уже насчитывалось 58 лютеранских приходов, 36 церквей и 42 священника.

Однако после Стахелла епископами в Ингерманландию назначались слишком старые и пассивные служители церкви. Мало-помалу церковные дела приходили в упадок.

И когда в 1683 году вновь назначенный епископом профессор Туркусской академии Иохан Гецелиус совершил поездку по ближайшим от Нарвы лютеранским приходам, т.е. с преобладающим ижорским и водским населением, картина перед ним предстала удручающая. В рапорте правительству в том же году он писал: «Из 600 ижорцев и вожан с трудом можно найти одного, который знает “Отче наш”».

[1] «Пробство» приблизительно соответствует существующим в православной церкви благочиниям.

Возвратившись из поездки, Гецелиус собрал всех православных и греко-католических священников в Копорье и сообщил о новых церковных законах. Отныне все жители Ингерманландии были обязаны знать основы религии; каждый на своем родном языке. Так финноязычные народы ижора и водь оказались лютеранами.

В результате было принято правительственное решение, по которому «принявшие лютеранство в возрасте до 20 лет освобождались от налогов до 30-летнего возраста, принявшие лютеранство после 20 лет освобождались от налогов до 60-летнего возраста, т.е., учитывая продолжительность жизни в то время, практически на всю жизнь. Финским священникам было вменено в обязанность посещать ижорцев и вожан на дому и обучать их Закону Божьему. Православным же священникам было запрещено крестить и венчать тех, кто не владеет русским языком.

Таким образом, между финноязычным и русским народами на долгие годы была с помощью церкви проложена четкая граница. Православные священники активно противодействовали начинаниям Гецелиуса. После их обращения к русскому царю Алексею Михайловичу последовал обмен нотами между Русью и Швецией, в результате чего король Карл XI предоставил православным верующим независимо от знания языка полную свободу. Гецелиус же был вынужден подать в отставку.

К этому времени население Ингерманландии на 90% было финноязычным и объединялось в 31 лютеранский приход.

Однако очень скоро в Ингерманландии вспыхнула Северная война. Ингерманландские дружины под руководством Антти Кивикяса и Танели Луукконена были повержены вместе со шведскими отрядами. Войска Петра I покоряли одну за другой крепости Ингерманландии: Пяхкинанлинна (Петрокрепость), Неванлинна (на месте нынешнего Ленинграда), Яама (г. Кингисепп в Ленинградской области), Каприо (Копорье), Ивананлинна (Ивангород), Нарва и др.

После столетнего пребывания под короной Швеции Инкери вновь оказалась под властью русского царя. Существование Ингерманландской Церкви оказалось под угрозой исчезновения: здания церквей большей частью были разрушены и сожжены, священники убиты, в бегах или сосланы, покоренное финское население понесло значительные людские потери, ижора и водь обрусевали и вновь переходили в православие.

С окончанием войны финны Инкери сразу же стали восстанавливать и строить новые лютеранские храмы, прекрасно сознавая, что только церковь способна охранить и защитить их национальную самобытность.

Русское правительство Петра I достаточно благосклонно относилось к Лютеранской Церкви Ингерманландии, если не считать, в общем-то, вполне понятного подавления ее деятельности в военное время. Уже в 1702 г. Петр I объявил, что его подданные могут свободно исповедовать

лютеранскую религию. Лютеранские Церковь и школа сохранили основы, заложенные еще при шведском правлении. Эти гарантии правительство России подтвердило своим указами в 1723 и 1763 гг. Так, в общий для лютеранских церквей России свод церковных законов было введено специальное «Руководство для финских приходов Ингерманландии». Но эта благосклонность объясняется скорее политическими, нежели религиозными, мотивами, в частности тем, что при дворе Петра I и позднее большое влияние имели немцы-лютеране. Таким образом, Лютеранская Церковь финнов Ингерманландии развивалась под сенью немецкой Лютеранской Церкви. До 1718 г. Лютеранской Церковью Инкери управлял Сенат, а с 1721 г., с момента учреждения, — Священный Синод, в который входила и Коллегия неправославных религий. Только прокуратор Коллегии, который следил, чтобы деятельность других религий не наносила вреда государству, был русским. Лютеранские священники были ограничены лишь в том, что им запрещалось справлять религиозные нужды православных верующих.

С помощью немецких братьев по религии Лютеранская Церковь Инкери вновь оживила свою деятельность. Очень скоро каждый приход заимел священника, а к 1760 году — и храм.

К началу XVIII века финны составляли 75% населения Ингерманландии. Однако с установлением царской власти национальный состав Инкери стал быстро меняться, потому что сюда хлынули безземельные дворяне и крестьяне из других губерний Российской империи, которым правительство выделяло местные земельные наделы. Но это не было направлено на обрусение местного финского населения. Для достижения такой цели при желании нашлись бы и более эффективные меры. Наоборот, при распределении земли существовал национальный метод. Финские и русские деревни строились отдельно друг от друга, а границы земель, им принадлежавших, были четко очерчены и сохранились вплоть до коллективизации. Если же в деревне было смешанное население, то селились они отдельно друг от друга, в разных концах деревни.

Подобная практика облегчала деятельность финских священников, а постоянная и значительная миграция немцев в Россию укрепляла их положение, способствовала росту Лютеранской Церкви в целом.

Значительный вклад в развитие Лютеранской Церкви Ингерманландии в начале XIX века внес епископ Санкт-Петербургской губернии Сакари Гюгнаеус. Ему принадлежит заслуга структурной организации Ингерманландской Лютеранской Церкви, которая сохранялась вплоть до ее полного уничтожения в середине 30-х годов XX века. Он положил начало преемственности многих династий священников Инкери, о которых с благодарностью помнит народ до сегодняшнего дня. К сожалению, энергичный и умный епископ скончался от сердечного приступа достаточно молодым, в 1830 г.

Вся Лютеранская Церковь Российской империи была поделена на 8 епископатов. Ингерманландская Церковь относилась к Санкт-Пе-

тербургскому епископату. Однако ее развитие происходило в непростых условиях. Она имела национально чуждые русское светское правительство и немецкое церковное управление. И хотя Ингрия уже в 1710 г. была переименована в Санкт-Петербургскую губернию, в церковном мире по-прежнему употреблялось название Инкеринмаа.

Без своей национальной Церкви финны Ингерманландии уже давно бы обрусели. В середине прошлого столетия ижорцев и вожан в Ингерманландии было еще 22 948 человек. Сейчас от их финского происхождения остались лишь воспоминания. Теперь финнов остались лишь десятки, а родным языком владеют единицы. И, думается, основной причиной их обрусения стала Православная церковь. В то время финнов было 72 323 человека. Через 50 — 60 лет, в 1917 году, их насчитывалось уже почти 150 000. Сохранение и даже рост финской общины — в первую очередь заслуга ингерманландской Лютеранской Церкви на финском языке.

Середина прошлого века характерна бурным строительством лютеранских храмов. На смену скромным деревянным строениям, простоявшим 100—200 лет, сооружаются каменные храмы своеобразной архитектуры. Среди них нельзя не упомянуть такие церкви, как Ропшинская (1798), Кобринская (1785), Колпанская (1800), в Санкт-Петербурге (1804), Тюре (1831), Шпаньковская (1833), Дудергофская (1836), Скворицкая (1839) и др.

Февральская революция 1917 года наконец-то принесла всем народам России свободу для развития других вероисповеданий. В имперской России православное большинство пользовалось покровительством и поддержкой властей. Все другие религии были лишь разрешены, не более. В эту «другую» группу входили, например, православные старообрядцы, римско-католические поляки, а также лютеране: немцы, финны, эстонцы, ливы. Провозгласив свободу и равенство всех вероисповеданий, февральская революция пробудила у этих народов надежду на будущее. К сожалению, эти, как и многие другие, надежды не оправдались.

Под лозунгами братства и равенства уже в октябре того же года к власти пришли большевики, идеология которых не хотела признавать самостоятельность церковной жизни. Поначалу антицерковная деятельность новой власти была завуалированной, позже — открытой и жестокой.

Решением ВЦИКа от 23 января 1918 года церковь и вся религиозная жизнь были отделены от государства, а школа — от церкви. По разъяснению властей, все стороны получали более самостоятельный статус и больше возможностей для свободной деятельности. На самом же деле эта мера была призвана изолировать церковь от народа и удушить ее самостоятельность.

Отделение церкви от государства на практике привело к еще большей зависимости церкви. Коммунистическое государство объявило своим все церковное имущество: храмы, пасторы, здания церков-

ных школ, сиротские и вдовьи кассы, библиотеки, принадлежности для причастия и крещения, подсвечники и многое, многое другое.

Вскоре последовали новые ограничения. Без регистрации в Совете было запрещено совершать такие необходимые обряды, как крестины, венчание, похороны, и другие религиозные действа. Закон Божий в школах поначалу объявили добровольным предметом, затем запретили полностью и ввели уроки атеизма. Такая активная антирелигиозная пропаганда, святотатственные акты над святынями и местами поклонения верующих занимали значительное место в школьных программах, начиная с младших классов.

Изъятие из школьной программы Закона Божьего нанесло тяжелый удар родителям-христианам Инкери, что породило недовольство верующих. Они решили поставить об этом в известность власти. Представители ингерманландских школ направили свое обращение комиссару просвещения А.В. Луначарскому. Однако делегацию комиссар не принял. Затем делегация прихода Валкеасаари (Белоостров) все-таки сумела попасть на прием к заместителю Луначарского Грюнбергу. Тот обещал сделать все, чтобы Закон Божий в ингерманландских школах сохранялся как предмет. Но обещание так обещанием и осталось. Суровый декрет остался в силе, да еще запретили всякую религиозную деятельность, в том числе церковные хоры с участием детей младше 18 лет. Несколько лет спустя все же разрешили преподавание основ христианства 3 и не более детям одной или нескольких семей одновременно.

Это обучение мог проводить близкий родственник или любой человек по рекомендации родителей. Дети, достигшие 18 лет, могли получить основы религии только с разрешения властей на организованных ими курсах. Такие курсы появились в 1927 году, но и их деятельность была полностью ликвидирована к началу 1935 года.

В 1927 году было запрещено обучение религиозным основам даже вне школьных программ. Все обучение легло на плечи родителей. Но и этому пытались всячески противодействовать школьные учителя-коммунисты, комсомольцы и различного ранга партийные деятели.

В июне 1924 года впервые состоялся собор лютеранских общин СССР в Москве. Ингерманландскую Церковь представляли 4 человека. Собор (Синод) разработал новый церковный закон и структурную организацию, а также образовал единую евангелистско-лютеранскую консисторию. По просьбе консистории лютеранским приходам в 1926 году было негласно разрешено конфирмировать юношей и девушек, которым исполнилось 15 лет, но сами конфирмационные школы и обучение Закону Божьему были запрещены. Разрешались лишь краткие, продолжительностью не более двух недель, так называемые конфирмационные подготовительные курсы. Второе и последнее собрание церквей состоялось в Москве в 1928 году, где Ингерманландскую Церковь представлял лишь один человек. Таких собраний больше не проводилось, хотя по уставу церкви они должны были проводиться каждые три года. Ингерманландская Церковь стала привлекать все большее внимание

властей. Под различными благовидными и неблаговидными предлогами они пытались ограничить деятельность церкви: были полностью запрещены воскресные духовные школы, христианское воспитание молодежи. Первого октября 1931 года вышло новое постановление, ограничивающее деятельность церкви, но и остававшиеся права церкви по желанию местных властей могли быть нарушены. Служители церкви были вне закона, и их подвергали гораздо более строгим наказаниям за меньший проступок, чем остальных граждан за более крупный. Налоги порой превышали доход. Только помощь прихожан порой спасала священнослужителей от принудительных работ за невыплату налога. Тяжелым бременем для священников был натуральный налог мясом, молоком, яйцами, хотя сельским хозяйством почти никто не занимался. Даже по заготовке древесины им давалась определенная норма.

Несмотря на то что церковные здания были официально переданы общинам на неограниченное время, договоры по их эксплуатации часто приходилось возобновлять, для чего необходимо было заполнить большое количество анкет, справок, заявлений. Особенно тяжелыми налогами облагалась аренда церковных зданий, чтобы прихожане не выдержали расходов и отказались от церкви, которую после этого можно было забрать под другие хозяйственные или культурные потребности или вовсе закрыть.

В 1931 году в Ингерманландии приступили к сплошной и насильственной коллективизации: многими десятилетиями огромным трудом многих поколений выхоженные крохотные участки земли надо было безвозмездно отдавать колхозу. Крестьяне, естественно, выражали недовольство. И тогда власти во всех своих неудачах обвинили церковь. Начались массовые репрессии против финского населения. К 1936 году было выселено из родных мест около 60 тысяч человек, т.е. почти треть всего финского населения области. Выселенные оказались без какой-либо духовной поддержки. Редко кому удавалось припрятать молитвенник или Евангелие. Но даже запертые в товарные вагоны, под охраной бдительных войск НКВД, отправляясь в неведомые края, они пели «Бог наша крепость, наша защита...». Не лучшей была участь и оставшихся. Церкви закрывали одну за другой, священников арестовывали всех без исключения. Среди первых арестованных в 1930 г. оказался Аатами Куортти из прихода Лемпаала, а в 1931 г. — член консистории Симо Пеннанен из Гатчины. Оба были отправлены в Хибины. Но молодому А. Куортти удалось бежать из эшелона и перейти через границу в Финляндию. С. Пеннанен отсидел до весны 1937 года, но после освобождения, несмотря на запрет, продолжал проповеди. Поэтому уже в том же году он был вновь арестован и уведен на гибель прямо с собрания верующих.

Таким образом, в результате воинствующей антирелигиозной пропаганды и прямых репрессивных актов 4-вековая деятельность Ингерманландской Лютеранской Церкви была полностью ликвидирована за какие-то несколько лет.

Народ лишился не только богослужений... Так как культурная автономия, декларированная правительством РСФСР соответствующим пунктом Тартуского мирного договора от 1920 г., была практически предана забвению, только в церкви и оставалась единственная возможность сохранения национальной культуры, социальной защиты и менталитета. Церковь Инкери, как и другие церкви России, создавала приюты для сирот, дома престарелых, специальные кассы и фонды, в том числе такие, как «вдовьи кассы», для оказания помощи оказавшимся в нужде. Все это теперь перешло в руки властей.

Невозможно переоценить роль Лютеранской Церкви в деле народного просвещения. Уже исстари повелось в Инкери, что священник — он же учитель. Со времен епископа Стахелла в каждом приходе был человек, отвечающий за народное образование. Таким лицом чаще всего назначался церковный кантор. Финская народная школа в Неванлинне (Ленинград) известна с 1632 года, школа в приходе Туутари — с 1641 г. А 1642 год примечателен указом о создании широкой сети народных школ вне церковной системы, однако школы при церквях были в то время наиболее эффективными, потому что имели постоянную экономическую поддержку вне зависимости от политики светских властей.

При прямом воздействии церкви в Инкери и в финском городе Ювяскюля в 1863 г. были созданы учительские семинары в Колпанах, многие выпускники которых впоследствии стали священниками и канторами лютеранских церквей. Но в 1919 г. деятельность семинарии была также прекращена. Однако количество школ в регионе уже перевалило за 300.

Большое внимание церковь уделяла развитию сети библиотек, а также духовному воспитанию народа, особенно молодежи. Воскресные школы появились в Инкери во второй половине XIX века. В 1874 г. священник Отто Рокканен основал такую школу в приходе Марково-Яарвисаари, а в 1878 г. А. Форстадиус — в Лемпаала и Валкеасаари. Поскольку это был очень эффективный метод просвещения и воспитания детей и молодежи, уже в 1899 г. количество воскресных школ достигло 445, количество учителей в них — 1172, а в 1912 г., пожалуй, достигло своего пика — 516 школ и 1892 учителя.

В результате совместной деятельности народных и воскресных школ грамотность финского населения Санкт-Петербургской губернии к началу XX века достигла невиданных по тем временам показателей — 96%. А это сказывалось на общем состоянии культуры. Появляются свои писатели, поэты, композиторы и т.д.

И когда к 1938 г. Лютеранская Церковь Инкери полностью прекратила свою деятельность, одновременно была запрещена и финская школа. Учителя последовали за священниками и канторами в изгнания и тюрьмы. Все это говорит о намеренном и планомерном уничтожении не только Лютеранской Церкви, но и всей финской культуры и языка Ингерманландии.

Заря надежды

В результате второй мировой войны и всей репрессивной политики Кремля почти 200-тысячное финское население Ингерманландии оказалось развеянным по странам и континентам, по безбрежным просторам Союза, т.е. уничтоженным. Цель, поставленная властями в середине 30-х годов, была достигнута.

Только в одном просчитались творцы геноцида — им не удалось убить в народе Веру, потому что она, и только она, помогла выжить ему в нечеловеческих условиях разобщенности и преследований. Даже в небольшой группе изгнанников почти всегда находился человек, который доносил до других слово Божье, пусть и в примитивной форме. Эти проповедники из народа вынуждены были также совершать обряды крещения и отпевания.

Когда в середине 50-х годов финнам больше активно не противодействовали в возвращении на родину, уже первые вернувшиеся стали собираться в частных домах, на кладбищах и развалинах лютеранских храмов для богослужения. Они вместе слушали по радио трансляции богослужений из Финляндии; кто-нибудь читал и разъяснял тексты Священного Писания, и еще — все вместе пели псалмы. И все это втайне, потому что милиция препятствовала этим собраниям, о чем говорит хотя бы факт разгона в начале 60-х годов верующих в Иванов день на Кирхгофе в Можайском.

Но люди всегда мечтали о своем лютеранском храме. Не только мечтали, но и действовали. Уже в конце 50-х годов финны Санкт-Петербурга, Гатчины и Пушкина собрали подписи под заявлением об открытии церкви. Ответ властей всегда был однозначно отрицательным. Но народ не сдавался.

Православная Церковь оказывала всю возможную в то время помощь и моральную поддержку. Митрополит Никодим призывал молиться за Лютеранскую Церковь. Неоднократно кирху в Пушкине посещал архиепископ Алексий, ныне патриарх Московский и всея Руси.

Богослужения в лютеранских церквях совершаются, как правило, на двух языках: финском и русском. А в церкви Пушкинского прихода каждый четверг совершается служба на русском языке. Это, а также яркие проповеди молодого пастора Арво Сурво, прекрасный орган, частые выступления церковных хоров из Финляндии и Швеции привлекают в наши церкви множество русских. Однако говорить о значительном влиянии на духовную жизнь Санкт-Петербурга и области пока, конечно же, не приходится.

Первыми пробили брешь в полосе запретов финны Карелии. В 1968 г. они добились регистрации финского лютеранского прихода в Петрозаводске, который вот уже 20 лет возглавляет неутомимый священник из Эстонии Пауль Саар. Вообще эстонская Лютеранская Церковь всегда оказывала посильную помощь и поддержку финнам —

братьям по несчастью. Нельзя не упомянуть усилия Яна Киивита, Яна Тооминга, Эдгара Харка, Куно Паюла.

В Санкт-Петербурге усилия верующих завершились успехом лишь летом 1976 г., когда был зарегистрирован финский лютеранский приход в Пушкине. Для богослужений было предоставлено здание бывшей немецкой церкви, в котором в последние годы размещалась автошкола. Прихожане с воодушевлением приступили к реставрации здания. Для немногочисленных в те годы прихожан это была колоссальная работа. Все работы проводились бесплатно руками энтузиастов, таких, как Антти Талпонен, Матти Ланкинен и другие. Около 100 тыс. рублей, собранных с населения и финских туристов, понадобилось, чтобы церковь приобрела сегодняшний благопристойный вид. Значительную помощь и поддержку оказали и продолжают оказывать Лютеранская Церковь Финляндии и Петербургская митрополия Православной Церкви.

Через год после начала работ, 11.12.1977 г., Лютеранская Церковь в Пушкине была торжественно открыта. Около 2 тыс. прихожан собрались в небольшой по размеру церкви.

Наконец-то лютеране, и не только финны, получили возможность слушать слово Божье из уст священника своей церкви, встречаться друг с другом и разговаривать на родном языке.

Первым священником прихода был Харри Мытсник, но в 1982 г. в результате провокации и подлога он был арестован и осужден. Сейчас проживает в шведском городе Эскильстуна. Долгие годы приход не имел постоянного священника, пока не выдвинул из своей среды молодого, энергичного Арво Сурво, целью жизни которого является возрождение Ингерманландской Лютеранской Церкви на своей родине. Большую помощь ему оказывает возникший на волне национального возрождения финского народа Ингерманландский союз — Инкерин Лито. В результате совместных усилий зарегистрированы и действуют приходы: Пушкино, Губаницы, Колтуши, Токсово, Скворицы, Выборг и Нарвузи-Куземкино.Получено разрешение горисполкома Гатчины на регистрацию Гатчинского городского лютеранского прихода. Верится, что не за горами регистрация Санкт-Петербургского городского прихода церкви св. Марии.

Однако положение с церковными зданиями тяжелейшее. Полным ходом продолжается реставрация уже действующей Губаницкой церкви, новые колокола которой призвали на богослужение 3 декабря 1989 г. Идет сбор средств на реконструкцию Токсовской Лютеранской Церкви. Закладывается новая церковь в Колтушах. В Куземкино богослужение по-прежнему ведется в клубе, в то время как в здании церкви устраиваются танцы. Церковь Скворицкого прихода превращена в развалины. В церкви прихода Тюре по-прежнему располагается клуб. От церквей Ропшинского и Шпаньковского приходов сохранились только стены. Работы хватит для многих поколений. Нелегкая и длительная, по всей вероятности, борьба предстоит

за возвращение Гатчинских лютеранских церквей, в одной из которых размещается спортивная школа, а в другой — заводской цех.

Тем не менее богослужения проводятся где только возможно. Теперь возникла еще одна проблема — проблема священников. Большую помощь оказала Лютеранская Церковь Финляндии, в частности отдел помощи заграничным лютеранским церквям. В течение 1989—1990 гг. ее пробст Лейно Хассинен подготовил 9 дьяконов. Трое из них сейчас обучаются по ускоренной программе в Финляндии для посвящения в сан приходского священника.

Неоценимую помощь и поддержку возрождающейся церкви Инкери оказывает ее единственный оставшийся в живых довоенный служитель — Аатаами Куортти, ныне живущий в Хельсинки. Его приезды на родину и проникновенные проповеди — всегда праздник для верующих Инкери.

Лютеранская Церковь, сама возрождающаяся из руин, оказывает посильную помощь другим Церквям, в том числе пожертвованиями на реставрацию православных храмов. Не забыты и другие финно-угорские народы России, но эта деятельность Ингерманландской Церкви находится в самой начальной стадии.

В Петербурге у финнов, немцев, шведов были свои церкви, но очень многие прихожане посещали ближайшую. Так, например, кирха в г. Гатчине была общей дня немцев, финнов и эстонцев.

В результате репрессий многие немцы, финны, эстонцы были высланы из родных мест в Сибирь, Казахстан и Среднюю Азию. На протяжении многих лет ни о какой официальной духовной жизни не могло быть и речи.

Основателем первого лютеранского прихода в послевоенный период в восточных районах СССР по праву можно назвать пастора-немца Евгения Бахмана. Выпускник Ленинградской лютеранской духовной семинарии, он в 1934 г. был арестован и сослан на Урал. В 1955 г., находясь в Целинограде, он начал выступать с проповедями на небольших собраниях верующих немцев; затем он проповедовал в других районах страны, но в 1959 г. ему разрешили проповедовать только в одном приходе — в Караганде. Сейчас в Казахстане, Сибири и Средней Азии есть только немецкие лютеранские приходы. В будущем, когда финское лютеранство окрепнет на своей исторической родине, в Ингерманландии, возможно, удастся открыть несколько финских приходов на востоке страны.

В 1921 году лютеранские приходы Ингерманландии образовали самостоятельную независимую консисторию, первым епископом которой был пробст Феликс Реландер. И вот 12—13 июня 1990 г. из Эстонии пришла добрая весть о признании самостоятельности Ингерманландской Евангелистско-лютеранской Церкви.

Раздел VI

С АМЕРИКАНСКОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ

К. Хилл

Православная Церковь и плюралистическое общество[1]

Кент Р. Хилл — историк и теолог, в 70-е годы профессор истории Сиэтлского университета. В 1981 г. — один из создателей и бессменный президент Института религии и демократии в Вашингтоне. Один из наиболее авторитетных специалистов в США по религиозной ситуации в СССР — СНГ. Ведущий эксперт правительства и конгресса США по этой проблематике. Автор нескольких десятков статей по христианской апологетике, советологии и истории марксизма. Автор книги «Парадокс советской церкви» (Портлэнд, 1989). В 1991 — 1992 гг. жил в Москве и преподавал в ряде вузов.

Способствует ли Православие развитию плюрализма или оно враждебно самому его существованию? Это основной вопрос, который я предлагаю обсудить в этом эссе.

СНГ на пороге строительства демократического, плюралистического общества

Все СНГ сейчас находится в состоянии хаоса. Улицы лишаются своих коммунистических названий и приобретают те, которые имели до революции. Ленинград — вновь Санкт-Петербург. Статуя ненавистного основателя тайной полиции Феликса Дзержинского сорвана с гранитного постамента перед зданием КГБ. Великий коммунистический эксперимент, продолжавшийся более 70 лет, завершился полным провалом. Но что придет на смену коммунизму? Ясности нет.

В России сейчас много говорят о «демократии» как альтернативе «тоталитаризму» и о «капитализме» — как антиподе «социализма-коммунизма», чья история завершилась экономической смертью. Когда пройдут пьянящие дни эйфории, последовавшей за провалом августовского путча 1991 г., в суровых условиях экономического упадка и инфляции будет все более и более ясно, что исчезновение коммунизма само по себе не приводит ни к появлению демократии, ни к экономическому процветанию. В той же мере исчезновение коммунизма авто-

матически не приводит к свободе религии и плюрализму. Отмена коммунизма и простое возвращение в Российскую империю, каковой она была до 1917 г., не приведет к достижению этих желанных целей, потому что российское общество той поры тоже не достигло их.

Мы часто забываем, что демократия на Западе есть результат долгой религиозной и политической эволюции общества. В конце концов демократия — это гораздо большее, нежели выборы властей большинством голосов и рыночные реформы. От демократии неотделима защита интересов меньшинства от необоснованных притязаний большинства, соблюдение неотъемлемых прав человека, разделение властей.

Кроме того, само существование демократии предполагает обладание народом некоторыми добродетелями: инициативностью, трудолюбием, терпимостью, способностью к компромиссам, умением и желанием находить здравый баланс между правами и обязанностями, искренним уважением к закону. Именно эти добродетели систематически подавлялись в годы мертвящего правления тоталитаризма.

Не соответствует истине распространенное мнение о том, что русским и другим народам, составлявшим советскую империю, предопределено историей всегда жить при авторитаризме. Не следует забывать, что в течение полустолетия до революции Россия неуклонно продвигалась к конституционной монархии. В то же время и в истории Запада не все так безоблачно — не следует забывать также того позорного факта, что женщины получили право голоса в западных «демократиях» только в текущем веке.

Один из важнейших вопросов, перед которым стоит российское общество и другие страны СНГ, — это вопрос о роли Православной Церкви в формировании политической системы посткоммунистического мира. И конкретнее — будет ли Русская Православная Церковь поддерживать развитие плюрализма в обществе или будет сопротивляться этому развитию как чему-то, что не в ее интересах и не в интересах (в ее понимании) российского общества?

Православие и российская история

Принципиально важно понять, что Православие прочно вплетено в историю России и других славянских народов бывшего СССР. Этот факт имеет важнейшие последствия для будущего формирования плюралистического общества в посткоммунистическом СНГ.

Историки единодушно признают, что религия (как и язык) — ключевой фактор формирования национальной идентичности. Русская история неотделима от Православия. В начале XIX века русский драматург А. Грибоедов писал: «Русский ощущает себя по-настоящему русским только в православной церкви»[2].

Православие — важнейшая из основ русского национального самосознания. Коммунизм в определенной степени был враждебен русскому национализму; вот почему антикоммунистическая реакция предполагает рост авторитета Православия. Даже те политические деятели посткоммунистической России, которые продолжают публично называть себя атеистами, например мэр Санкт-Петербурга Анатолий Собчак и президент Российской Федерации Борис Ельцин, находят политически выгодным для себя покровительствовать Русской Православной Церкви. Нет никаких сомнений в том, что рост русского и украинского национального самосознания тесно связан и будет тесно связан с Православием. Поэтому перспективы построения плюралистического общества в этом регионе в очень большой степени зависят от отношения Русской Православной Церкви и плюрализму.

Ахиллесова пята Православия: отношения с государством

Ахилесова пята Православия — взаимоотношения между церковью и государством. Православию, и не только российскому, присуще в течение всей его истории удручающее стремление либо использовать государство для получения преимуществ в ущерб другим конфессиям, либо приниженно подчиняться властям до почти полной потери своей независимости. Справедливость требует не считать это стремление исключительной особенностью Православия. У католиков и протестантов есть свои специфические слабости, к тому же и у тех, и у других были важнейшие периоды истории, когда они строили отношения с государством, не проявляя достаточной мудрости и мужества. Католики в Средние века, например в начале XIII века при понтификате Иннокентия III, предпринимали активные попытки контролировать государство. В прошлом теократия не всегда была чужда и протестантам (вспомним правление Жана Кальвина в Женеве).

Пожалуй, именно в США христиане различных вероисповеданий были первыми, оказавшимися в исторических условиях, побудивших их вначале отстаивать свободу друг для друга, а со временем — отстаивать эту свободу по убеждению.

В результате длительного исторического процесса католики и протестанты пришли к твердому убеждению в необходимости отстаивать принципы плюралистического общества и в настоящее время глубоко верят в необходимость независимости церквей от государства. В этом своем эссе я хочу выразить обеспокоенность тем фактом, что православные до сих пор не прошли этого исторического пути. Принципы плюрализма и свободы веры не разделяются ими ни в теории, ни на практике.

В исторической науке общее место — мнение о том, что византийские императоры полностью контролировали Православную Церковь

с VI по X столетие. Аристид Пападакис, критикуя применение термина «цезарепапизм» по отношению к Византии, как не отражающее сложности проблемы, тем не менее пишет: «Сакральный статус императора в восточной части христианского мира не имеет аналогий в средневековой Западной Европе. Принадлежавшее ему право вмешиваться в жизнь церковных структур было неограниченно»[3]. Император выбирал и смещал патриархов. Но в области доктрины Православная Церковь сохраняла значительную независимость. Несмотря на это, дебатируя частности, не следует преуменьшать степень, до которой Православная Церковь была подчинена (и подчинена сейчас) государству.

Однако обратимся к более близкому периоду истории. Отношения Православной Церкви с царской властью со времен Петра Великого вновь заставляют задуматься об особой ее предрасположенности к безоговорочному подчинению государству. Не вызывает возражений утверждение о том, что Петр формально заимствовал некоторые принципы из германской модели взаимоотношений королевской власти с протестантизмом. Но уже в это время на практике германский протестантизм обладал значительной независимостью. Как это часто бывало в истории, вырванные из социального контекста западные заимствования приобретали в России свою собственную жизнь, имеющую мало общего с первоисточником.

Со времен обращения императора Константина в IV веке в православном сознании и православной теологии глубоко укоренилась теория «симфонии» — гармоничного сотрудничества государства и церкви. Однако эта красивая теория, никак не закрепленная юридически, не находила серьезного воплощения на практике.

«Симфония» не имеет серьезной теоретической разработки и в теологии. Много говорили и говорят об идеале «симфонии», а в реальности имели, как пишет знаменитый историк Русской Православной Церкви А. Карташов, «сложную симфонию». Критикуя поразительную слабость Православия в его взаимоотношениях с государством, необходимо оговориться, что эта слабость компенсируется многими достоинствами, в частности касающимися благочестия, литургической жизни, овладения учением Отцов Церкви.

Феномен «автокефальных» церквей — еще одно важное подтверждение тесных связей Православных Церквей с национализмом. Националистический характер «автокефалии» хорошо виден на примере политической истории Болгарии и Сербии (а еще раньше, при Борисе Годунове, — России). Неудивительно, что политические лидеры изо всех сил способствовали достижению церквами своих стран «автокефального» статуса. Как только церковь становилась «автокефальной», власти превращали ее в одну из бюрократических структур государственной машины. Поражает и удручает, что сами верующие поддерживали борьбу за такие «автокефалии».

Американский православный священник Энтони Угольник в своем серьезном анализе политической роли Русской Православной Церкви отмечает: «У русской православной церкви исторически заложен инстинкт подчинения любой власти; патриарх на подсознательном уровне поддерживает и ищет поддержки у появляющегося на политическом небосклоне Хозяина»[4].

В качестве примера православного сервилизма приведем выдержку из речи Румынского патриарха Юстина в 1980 г.: «Теплого слова, идущего от сердца, достоин первый гражданин страны, наш глубокоуважаемый президент Николае Чаушеску; плоть от плоти священной земли нашей Родины, несет он факел любви к нашему народу, который согревает сердца миллионов и миллионов людей, несет в крепких руках, олицетворяющих образ новой, свободной Румынии... Глубокоуважаемый Президент Республики, вот почему мы высоко ценим Вас, вот почему мы все почитаем Вас, вот почему мы все любим Вас»[5].

Вчитайтесь, как эти слова созвучны речи Патриарха Московского и Всея Руси Алексия по случаю 70-летия Сталина: «Всякий, кто лично знаком с нашим Вождем, поражается обаянием его личности; он покоряет собеседника своим внимательным отношением ко всякому делу; ласковостью, своей необыкновенной осведомленностью во всяком деле; силой и мудростью слова...»[6]

Во время визита в США в ноябре 1991 г. нынешний патриарх Алексий II выступил со следующими малоубедительными словами объяснения и покаяния за молчание и сервилизм церковного руководства: «Защищая одно (легальное существование церковных структур), нужно было жертвовать чем-нибудь другим. Существовали ли в те годы в Советском Союзе какие-нибудь другие организации или люди среди тех, кто должен нести ответственность не только за себя, но и за тысячи других, которые не были бы принуждены к таким поступкам? Тем не менее у тех людей, которым компромиссы, молчание, вынужденная пассивность или выражения лояльности, одобряемые церковными властями, причиняли боль, у тех людей, а не только у Господа я прошу прощения, понимания и молитвы»[7].

Эта речь вызвала в США возмущение, ведь американцы знают, что многие люди, в отличие от православных иерархов, не капитулировали перед тоталитарным режимом. В открытом письме католической «Ассоциации обеспокоенных христиан» говорилось: «Теперь, когда время репрессий завершилось и выражения покаяния стали публичными, это заявление следует рассматривать в историческом контексте. Имена таких замечательных людей, как Андрей Сахаров, кардинал Йозеф Слипый, Натан Щаранский, возглавили список миллионов людей, выбравших муки изгнания, пыток и даже смерти за свои религиозные, моральные и национальные убеждения, а не "компромиссы, молчание, вынужденную пассивность или выражение лояльности режиму"»[8].

Среди замечательных людей, отказавшихся капитулировать перед лицом угроз, было немало православных: соловецкие епископы-исповедники 20-х годов, А. Солженицын, отец Глеб Якунин и многие другие православные диссиденты. К большинству из них иерархия РПЦ до сих пор относится с подозрением, а то и с открытой враждебностью. Гласность затронула патриархию в меньшей степени, чем любой другой институт Российского общества или государства.

Коммунистическое прошлое Православных Церквей России, Украины, Румынии, Грузии накладывается на предшествующую ему историю Православия как «государственной церкви». Православие почти не имеет исторического опыта жизни в условиях религиозной свободы, отделения церкви от государства и соблюдения прав религиозных меньшинств. И нет признаков того, чтобы Православные Церкви очень желали этот опыт получить. Вот слова московского священника отца Артемия, сказанные им в конце 1991 г.: «Самая опасная вещь для России — это религиозный и духовный плюрализм. Москва — не новый Вавилон для второсортных сект, протестантских конгрегаций, которые, подобно диким волкам, ринулись к нам, католиков, подобно грабителям, использующим свои миллиарды в попытке оккупировать наши земли. Демократия — кумир, который будет повержен, как был повержен коммунизм»[9].

Конечно, столь безумные слова невоможно обнаружить в официальных заявлениях церковного руководства, но тем не менее есть серьезные признаки того, что среди иерархов есть люди, глубоко встревоженные перспективой полной религиозной свободы для всех. Один из высокопоставленных чиновников, занимающихся правами человека, рассказал руководителю одной из американских евангелических миссий в России о том, что к нему обращались вполне ответственные деятели Московской Патриархии с предложением восстановить «государственную церковь», как это было при царях. Советский чиновник, неверующий, ответил, что он и его коллеги заинтересованы в обеспечении свободы для всех, а не только для православных.

Православие и плюрализм

Только одобрение и сочувствие вызывает приверженность РПЦ основным фундаментальным догматам христианского учения, выражаемая ею во Всемирном Совете Церквей. Тот факт, что РПЦ поднимает эти вопросы, только повышает ее авторитет. Благочестивые христиане других конфессий, как и православные, смущены и разочарованы левацкой политической ориентацией и сомнительными теологическими играми, которые время от времени рождаются в недрах экуменических организаций. Глубоко верующие католики и протестанты имеют с православными гораздо больше общего, чем со своими единоверцами, для которых братание с еретиками, отказавшимися от основ

христианской веры, не представляет никакой проблемы при наличии у последних «политически правильной» позиции по ядерному разоружению и поддержке национально-освободительных движений. Печально, но в представлении многих людей (по вполне понятным причинам) термин «экуменизм» идентифицируется с политиканством и политическим радикализмом. Особая ирония нынешней ситуации заключается в том, что именно Православные Церкви, являвшиеся послушным орудием в руках кремлевских правителей, привносили в экуменическое движение политическую пропаганду левацкого толка. Делегаты от Православных Церквей и сервильных подсоветских протестантских организаций из года в год отрицали факты преследования верующих в международных экуменических организациях. Но нас в первую очередь интересует не эта внешняя сторона дела, а религиозные установки православных в отношении христиан других вероисповеданий.

Для многих искренне верующих православных вопрос о том, есть ли спасение в других христианских церквах, до сих пор открыт. Их позиция близка к той, которой придерживались католики до II Ватиканского Собора. Хотя многие и возразят мне, что и до II Ватиканского Собора в реальной жизни католики были намного терпимей к другим христианским вероисповеданиям, чем руководство Православных Церквей наших дней.

Справедливости ради нужно сказать, что представители некоторых христианских вероисповеданий были (а некоторые и по сей день остаются) чрезвычайно нетерпимы к православным. Некоторые протестанты-фундаменталисты, например, высказываются в том духе, что католики и православные — вообще не христиане. Некоторые украинские католики-униаты также чрезвычайно враждебно настроены по отношению к православным. С другой стороны, не вызывает сомнения, что среди всех трех христианских вероисповеданий есть люди, относящиеся друг к другу с уважением и любовью как к членам одной христианской семьи.

Однако у протестантов и католиков это маргинальные группы верующих, сознание же православных в большинстве своем испытывает серьезные трудности, сталкиваясь с проблемой — как относиться к христианам других вероисповеданий.

Переходя к конкретному анализу господствующих среди православных предубеждений против плюрализма, уместно рассмотреть нынешний взрыв негодования по поводу «прозелитизма». Строго говоря, различия между евангелизацией и прозелитизмом установить довольно трудно. Обычно термином «прозелитизм» определяются активные действия с целью обратить в свою веру представителей иного вероисповедания, в то время как под евангелизацией понимается обращение неверующих.

В по-настоящему свободном обществе даже прозелитизм должен быть разрешен законом, хотя обычно и не считается христианами де-

лом, которого требует от них религиозный долг. Многие считают прозелитизм и вовсе неприемлемым.

В реальной жизни, однако, вопрос более сложен, особенно это касается обществ, глубоко исторически связанных с определенным христианским вероисповеданием, например с Православием. В этом случае значительные массы населения — лишь номинальные верующие или вовсе неверующие. Многие католики и протестанты полагают, что в большинстве бывших коммунистических стран ситуация именно такова.

Но православные иерархи считают свои страны «географически» православными. И естественно, в таком случае любая активность христиан других вероисповеданий по определению считается «прозелитизмом». Многих католиков и протестантов такая позиция возмущает.

Министр по религиозным делам Румынии сказал мне в мае 1990 г.: «Любая победа протестантов — это поражение для православных».

Православие и протестанты

«...Это было время жестоких преследований. Ссылки, аресты, штрафы и избиения обрушились на головы мужественных последователей Евангельской вести. Из-за постоянной опасности быть схваченными полицией братья не имели возможности открыто присутствовать на собраниях. Они были вынуждены собираться в подвалах, на берегу Днепра, в лесах, на кладбищах, в оврагах и в жилищах состоятельных собратьев»[10].

Читателя, наверное, удивит, что этот рассказ о преследованиях не имеет никакого отношения к коммунистам. Это исторический опыт жизни протестантов в царской России конца XIX века.

В 1891 г. Священный синод постановил, что любой покинувший лоно Православной Церкви и обратившийся в иную веру должен быть «лишен всех гражданских и личных прав». Распространение «еретической» (т.е. неправославной) пропаганды каралось ссылкой в Сибирь[11].

Тем не менее последние два десятилетия до революции 1917 г. ознаменовались ростом религиозной свободы, уважения прав протестантов и других религиозных меньшинств.

В последние годы протестанты сталкивались с дискриминацией со стороны православных во многих местах, в том числе в Румынии и Грузии. В Румынии православная иерархия в течение длительного времени проявляла враждебность по отношению к экуменическому общественному движению «Армия Бога», которое объединяло много протестантских групп и несколько сотен тысяч православных. С одной стороны, это очень обнадеживающий факт — христиане различных конфессий смогли найти общую теологическую почву для совме-

стной работы в пустыне, созданной коммунистическим режимом. С другой стороны, следует обратить внимание на то, что те, кто сотрудничает с протестантами, вызывают у православного епископата подозрения и неприязнь.

Румынские протестанты и после падения режима Чаушеску продолжают высказывать озабоченность своим положением. Причина этого — тесная связь румынского национализма с Православием. Тем не менее в Румынии сейчас нет преследований протестантов и им разрешена пастырская деятельность. Для них существуют проблемы скорее социально-психологические: их воспринимают как граждан второго сорта.

Конфликты между православными и протестантами в *Грузии* получили широкую огласку[12]. Согласно заявлению пастора баптистской церкви в Гурджаани Левана Ахалмосулишвили, он сталкивается с постоянными проявлениями открытой враждебности со стороны официальной церкви. По его словам, патриарх Илия II (во время визита в Гурджаани на городском собрании в сентябре 1989 г.) призвал власти принять меры против баптистов. Это выступление спровоцировало оживленную антибаптистскую активность. 12 августа 1990 г. отец Архилл, влиятельный депутат грузинского парламента, пытался сорвать баптистскую службу, совершавшуюся в Гурджаани. Согласившись дождаться окончания баптистского богослужения, он обратился к собравшимся баптистам и православным с речью, в которой заявил, что грузинские баптисты-еретики, предтечи Антихриста, ведут распущенную сексуальную жизнь, являются последователями одного из самых порочных людей в мировой истории (Мартина Лютера) и американскими шпионами. Обезумевшие от этих речей местные жители кричали: «Нужно изгнать отсюда баптистов, чтобы они не развратили наших детей!»

Воскресным утром 28 июня 1991 г. отец Георгий, в сопровождении тридцати своих прихожан православной общины Гуарами, явился к местной баптистской церкви, где они забаррикадировали вход и угрожали сжечь здание и убить всех, кто посмеет еще раз прийти на баптистское богослужение. К счастью, эти угрозы не были осуществлены.

И это не единичный случай. Аналогичные события имели место в Гургаане (июль 1991), Гори (1991), Болниси (май 1991) и Ахалцихе (1990). Президент Баптистского союза Грузии Гурам Кумалашвили рассказал об этих случаях и проблемах, вызванных препятствиями при приобретении и строительстве зданий и осуществлении издательской деятельности, делегации христианских лидеров и юристов из США и других стран Запада в августе 1991 г.

Неприкрытая враждебность по отношению к протестантам стала в Грузии очевидным общественным явлением, которому все могли быть свидетелями благодаря национальному телевидению. В своих еженедельных выступлениях по телевидению в 1991 г. отец Архилл регу-

лярно обрушивал свой гнев на «сектантов» и возлагал на них ответственность за все беды, постигшие Грузию, — от морального разложения до землетрясений. Евангелики удостоились даже именования «Антихриста». Глава Баптистского союза Грузии заметил по этому поводу, что «даже коммунисты нас так не поносили».

Еще одно малоприятное открытие сделала совместная делегация юридического факультета Кэмпбэлского университета и Южной Баптистской Конвенции во время своего визита в Грузию в декабре 1991 г. Эта делегация обнаружила, что решения правительства по вопросам прав собственности и издательской деятельности протестантов в очень большой степени зависят от Православной Церкви. Постоянно, и на встрече с президентом Звиадом Гамсахурдия, и на встречах с высокопоставленными чиновниками, членам делегации говорилось, что необходимо обсудить различные проблемы, с которыми сталкиваются грузинские баптисты, с патриархом Илией II.

Его Святейшество Илия II был очень сердечен с членами американской делегации (как, впрочем, и с грузинскими баптистами) и настаивал на том, что имущественные и издательские проблемы баптистов — дело государства. Илия II отмежевался от антибаптистской риторики некоторых православных священников. (Тем не менее грузинским баптистам и после этого Министерством юстиции было отказано в печатании их материалов без согласования с патриархом Грузии.) Нужно отметить, что визиты американских делегаций и активность Европейской баптистской федерации привели к некоторому улучшению положения баптистов в Грузии.

Патриарх Грузии на встрече с западными евангеликами в декабре 1991 г. вновь дал понять, что Православная Церковь не приемлет «прозелитизм». Таким образом, настоящая проблема в приниципе до сих пор имеет особую остроту в Грузии.

Аналогичные проблемы, хотя и не в столь острой форме, существуют у евангеликов и в Российской Федерации. В 1990 г. в Домодедовском районе Московской области баптисты заключили с совхозом договор об аренде здания для религиозных целей. Договор был подписан, и деньги уплачены. Но перед тем как баптисты должны были занять арендованное помещение, местные крестьяне, под предводительством приходского священника, вышли с протестами против присутствия баптистской общины в их деревне. В результате руководство совхоза расторгло договор[13].

Другим примером давления, которое оказывает Православная Церковь с целью ограничить влияние евангеликов, служит решение Российского телевидения, принятое в январе 1992 г., о расторжении контракта на трансляцию специальной евангелической программы в наиболее удобное для телезрителей время. В последнюю минуту время трансляции было перенесено на дневное. Несмотря на то что 100 тысяч зрителей обращались на телевидение за разъяснениями, контракт был разорван, а деньги возвращены евангеликам.

Глава российских баптистов пастор Григорий Комендант прокомментировал ситуацию следующим откровенным заявлением: «Ни перед революцией, ни после нее, ни сейчас мы не имеем равных прав с Православной Церковью. Я полагаю, что ситуация будет такой же, как перед революцией: мы не боимся репрессий, но ожидаем дискриминации. Мы будем людьми второго сорта»[14].

Православие и католики

Отношения православия с католическим миром всегда были особенно сложными. В 1946 г., по инициативе Сталина, Украинская Католическая Церковь была насильно включена в РПЦ. Многие православные русские не испытывали сожаления по поводу этого «союза», потому что считали само образование Украинской католической церкви в 1596 г. следствием политического, а не собственно религиозных факторов. События 1946 г. привели к возникновению самой большой нелегальной организации в СССР — приблизительно 4 млн. последователей. В нелегальной Украинской католической церкви было от 800 до 1000 священников, от 6 до 10 епископов, несколько подпольных семинарий и монастырей, а с 1984 г. нелегально издавалась самиздатская «Хроника католической церкви на Украине».

Среди православных русских были люди, призывавшие к легализации Украинской католической церкви: священники Георгий Эдельштейн и Глеб Якунин, миряне Владимир Пореш и Александр Огородников. В июне 1988 г. академик Андрей Сахаров выступил в поддержку прав униатов.

В то же время иерархия РПЦ, в отличие от своих непослушных священников и активистов-мирян, вовсе не была расположена к изменению ситуации. Показательно в этом отношении заявление в июне 1989 г. Киевского митрополита Филарета в советской прессе: «Если, не дай Бог, Украинская Католическая Церковь добьется легализации, ее фанатики развяжут ужасную смуту и сорвут все усилия, направленные на положительные изменения в советской жизни, цель которых — мир и согласие»[15].

Даже Смоленский митрополит Кирилл, глава Отдела внешних сношений Московской патриархии, считающийся более либеральным по сравнению с Филаретом, сделал несколько, хотя и не столь враждебных, заявлений в адрес украинских католиков.

Началом конца власти реакционных сил на Украине стала отставка главы КП Украины В. Щербицкого в сентябре 1989 г. За два дня до встречи М. Горбачева с Иоанном-Павлом II, состоявшейся 1 декабря 1989 г., Совет по делам религий Украины объявил, что регистрация украинских католиков будет разрешена.

Но проблемы на этом не кончились. Украинские католики утверждают, что Православие «еще влачит свое существование», что в РПЦ

меньше гласности, чем у коммунистов. Православные обвиняют католиков в применении насилия. Большая часть конфликтов связана теперь с проблемой церковной собственности.

Впрочем, проблема возвращения собственности католиков актуальна и для России. В то время как православным церковные здания передаются в считанные месяцы, католики годами не могут вернуть свои два храма в Москве, храмы Смоленска, Екатеринбурга и других городов. Возникает вопрос: не под влиянием ли РПЦ власти идут на эти проволочки?

30 октября 1990 г. патриарх Алексий II, во время визита в Англию, заявил, что в настоящее время визит Папы римского нежелателен. Он утверждал, что Ватикан нарушил соглашение с Московской патриархией «не заниматься прозелитизмом» друг у друга и что теперь католическая церковь ведет свою миссионерскую деятельность не только на Западной Украине, но и на всей территории бывшего Советского Союза. Особенное неудовольствие Алексий II выражал по поводу назначения католического архиепископа в Москве.

Конфликтные отношения между РПЦ и Ватиканом, которые мы наблюдаем в последнее время, открыто демонстрируют, как далеко может зайти Московская патриархия, до тех пор пока она не сумеет принять принципы плюрализма. В августе 1991 г. Алексий II дал интервью итальянскому журналисту. На вопрос о состоянии отношений между Ватиканом и Московской патриархией патриарх ответил: «Они чрезвычайно обострены... Я должен вам сказать, что отношение наших верующих к католической церкви ухудшается с каждым месяцем. Скажу больше, они становятся хуже с каждым шагом Ватикана, направленным на утверждение католицизма на традиционно православных территориях, не только на Украине, но и в Европейской России, в Сибири. Как, например, вы можете оправдать назначение католического епископа в Новосибирске? Там католиков — на один приход. Ну, самое большее, на два. Организационная структура нашей церкви строится на фундаментальном правиле: один город — один епископ. Теперь, когда назначенные Ватиканом «параллельные» епископы появляются в российских и украинских городах, мы воспринимаем это как прямой вызов Православию. По нашему мнению, прозелитизм католиков и действия униатов в Западной Украине приведут к возникновению еще более высокой стены отчуждения между Россией и западным христианством»[16].

Внутренние конфликты в Православии

Судить об отношении РПЦ к плюрализму по ее конфликтам с собственными диссидентами — рискованное предприятие, особенно для неправославного. Тем не менее два вывода могут быть сделаны. Во-первых, Православная Церковь — самая иерархическая, авторитар-

ная церковь. Во-вторых, среди всех организаций бывшего Советского Союза РПЦ — едва ли не самая неподвластная гласности, и в первую очередь относительно правды о прошлом.

В плюралистическом обществе необходимость говорить всю правду неизмеримо возрастает. Если есть стремление сокрыть истину о прошлом и нежелание честно разобраться в нем, перспектива плюрализма пугает.

Наиболее болезненный для РПЦ вопрос, без сомнения, это вопрос о том, до какой степени органы власти коммунистического режима — КПСС, КГБ, Совет по делам религий — контролировали иерархию и манипулировали ею. Имеется достаточно свидетельств тому, что коммунистические власти использовали руководство РПЦ (и руководство всех остальных легальных конфессий) для поддержки своей внешней политики. Независимые религиозные деятели изгонялись, подвергались заключению и даже уничтожались. Одни достойные люди приобретали некоторое влияние, но ценой ограничения собственной активности и молчания о реальном положении дел. Других же посулами или шантажом склоняли к службе коммунистическому режиму, были и прямые агенты спецслужб, внедренные в церковное руководство. Эта во многом успешная попытка «приручения церкви» — одна из наиболее позорных страниц в истории коммунистического режима.

Церковь ныне стоит перед болезненной необходимостью решить, что делать со своим прошлым. В январе 1991 г. я имел встречу с одним высокопоставленным представителем Московской патриархии. В беседе со мной он отрицал тот факт, что Совет по делам религий оказывал существенное влияние на внутреннюю жизнь церкви. Он предостерег меня от излишнего доверия «преувеличениям» отца Майкла Бурдо и британского исследовательского центра Кестон-колледж, который отец Майкл возглавляет (Кестон-колледж в течение последних 20 лет признан на Западе источником наиболее достоверной информации о положении религии в коммунистических странах). Прямое опровержение слов чиновника ОВЦС я услышал 30 октября 1991 г. на Лубянке, в здании КГБ, из уст заместителя председателя КГБ генерала Николая Столярова. Генерал при направленных на него телекамерах на мой вопрос о контроле КГБ и Совета по делам религий над церковью с большой искренностью ответил: «Я не буду отрицать, что в прошлом дело обстояло именно так....»

Отказ РПЦ честно и публично разобраться в своем прошлом в условиях большего плюрализма и открытости российского общества становится еще более болезненной проблемой в связи с целой серией разоблачений в российской прессе о проникновении КГБ в жизнь церкви. Эти разоблачения в основном основываются на изучении архивных материалов ЦК КПСС и КГБ.

Найденные документы секретной полиции позволили идентифицировать за агентурными кличками «Антонова» — киевского митрополита Филарета, «Адаманта» — митрополита Ювеналия, «Абба-

та» — митрополита Питирима[17], «Дроздова» — патриарха Алексия II[18]. Справедливости ради, однако, попытаемся разобраться в том, что же такое «агент». Для КГБ, очевидно, это священнослужитель, выполняющий в процессе своей прямой работы данные ему инструкции. Наиболее широко известно, что эти инструкции касались общения с иностранными делегациями. Вполне возможно, что многие «агенты» вполне искренне таковыми себя не считали. Они просто делали то, что им говорили (может быть, даже не все). Митрополит Питирим, например, отрицает, что он сознательно сотрудничал с КГБ, хотя и признает, что писал отчеты о своих контактах с иностранцами в Совет по делам религий.

Однако, согласно сообщению корреспондента Майкла Доббса, «депутаты парламента, изучавшие архивы КГБ, находят опровержения митрополита Питирима неубедительными и обращают внимание на тот факт, что ни один из изобличенных иерархов не предпринял никаких попыток защитить свою репутацию в судебном порядке[19].

Священник Глеб Якунин, проведший почти все 80-е годы в заключении, а ныне ставший членом комиссии по свободе совести ВС РФ, считает, что 20% духовенства сотрудничали с КГБ[20]. Костромской священник Георгий Эдельштейн утверждает, что эта цифра достигает 50%[21].

Как-то при встрече я задал отцу Георгию вопрос: «Может быть, Православной Церкви не следует копаться в прошлых грехах, а сосредоточиться на главном — утолении сегодняшней духовной жажды русского народа?» Его ответ был резок: «То, что вы говорите, доктор Хилл, противоречит Евангелию. Не может быть возрождения без покаяния. И апостол Петр предал, но, прежде чем идти путем беззаветного служения Господу, он искренне покаялся».

Отец Георгий стремится следовать своим принципам. В газете «Аргументы и факты» (сентябрь 1992 г.) он опубликовал статью, в которой утверждал, что сотрудники КГБ продолжают «работать» в церкви. После этого костромской епископ собрал Епархиальное собрание, на котором отец Георгий был подвергнут всеобщей критике, на большинство обвинений ему не дали возможности возразить. Причем никто не опровергал содержащихся в статье утверждений, но все в один голос говорили о том, что о сотрудничестве священников с КГБ нельзя сообщать публично»[22].

Тем не менее существует достаточно свидетельств тому, что лица и организации, обладающие властью в России, и сейчас не хотят отказываться контролировать церковь и манипулировать ею.

На слушаниях, посвященных августовскому путчу, в Верховном Совете РФ 4 февраля 1992 г. было признано, что КГБ продолжает вмешательство в церковные дела. 29 января 1992 г., интервьюируя в Верховном Совете Вячеслава Полосина и Глеба Якунина, я вновь услышал от них подтверждение этому. Отец Глеб сообщил мне, что всего за несколько дней до интервью к нему обратился за поддержкой

один священник, которого КГБ пытается завербовать. Отец Глеб сообщил в январе 1992 г., что в один и тот же день в Верховный Совет прибыли глава КГБ и патриарх и потребовали прекратить изучение архивов КГБ. Уже через несколько часов, по словам Полосина, депутатам был закрыт доступ в эти архивы.

Нежелание нынешнего руководства РПЦ честно и открыто разобраться в вопросе о сотрудничестве церкви с коммунистическими владыками и репрессивными органами не есть доброе дело для Церкви, не есть добрый знак на пути церкви к плюрализму и гласности.

Православие и национализм

Глубокая связь между Православием и национальным сознанием славянских народов должна сыграть важную роль в движении к религиозной свободе и плюрализму в тех республиках бывшего Союза, в которых славяне составляют большинство или значительную часть населения. Следует заметить, что сейчас нет единой «православной» позиции по этому вопросу. Позиция Патриархата очень часто расходится со взглядами депутатов ВС и бывших диссидентов, таких, как отец Глеб Якунин.

Христианско-демократические партии и движения (часто враждующие друг с другом) в большей степени склоняются к поддержке религиозной свободы, чем Священный Синод.

Обнадеживает тот факт, что патриарх на словах поддерживает полную религиозную свободу. Даже если его дела далеко не всегда соответствуют провозглашаемым принципам, все равно не следует недооценивать значение хотя бы формального признания принципа религиозной свободы главой церкви. Вспомним, что иранские аятоллы и другие мусульманские фундаменталисты откровенно отрицали демократию, религиозную свободу, плюрализм, права и достоинство человека, именуя их продуктом «секулярного» и «безбожного» Запада.

Посткоммунистические славянские общества ищут идеологическое основание для придания себе большей стабильности. В этих условиях вполне естественно повсеместное распространение лозунга «Православие!» как некоей силы, способной объединить людей. В таком случае верующий православный человек стоит перед необходимостью осознать для себя три проблемы. Во-первых, любое движение общества в направлении к восстановлению государственной религии (как это было до революции) перечеркнет надежды на полную религиозную свободу. Во-вторых, такой возврат будет весьма неблагоприятен для Православной Церкви, ибо история доказала, что государственные церкви духовно и морально слабы и не пользуются авторитетом. Те, кто действительно заботится о духовном здоровье Православной Церкви, должны сделать все, чтобы избежать «романтической ностальгии» по прошлым порядкам. В-третьих, многих из тех, кто высту-

пает под флагом «Православие», стремясь сделать Церковь символом политического объединения, заботит не благоденствие церкви, а свой собственный корыстный политический интерес. И думают эти люди о тех выгодах, которые даст им поддержка церкви, а не об ее благоденствии.

Тем не менее с сожалением следует признать (учитывая склонность нынешнего руководства РПЦ к прислужничеству властям и его низкий моральный уровень), что существует мало шансов на его независимую позицию во взаимоотношениях с государством. Вполне вероятно, что нынешняя иерархия РПЦ найдет себе место в «упряжке» формирующегося сейчас в России постперестроечного режима.

Будущее Православия в славянских странах

Предоставленные мне данные социологического исследования мировоззрения городского населения России, проведенного сотрудниками аналитического Центра Российской академии наук С. Филатовым и Л. Вороноцовой[23] летом 1992 г., говорят о том, что 40% верят в Бога (из них 20% считают себя православными и 61% — христианами вообще). Но только 18% городских жителей России молятся хотя бы раз в неделю, 10% бывают на богослужении хотя бы раз в месяц, только 17% причащались в течение последних двух лет, только 12% верят в существование рая и ада, только 43% когда-либо читали Евангелие. Итак, хотя значительная часть населения утверждает, что они верят в Бога, сравнительно немногие участвуют в религиозной жизни. Тот же опрос свидетельствует о том, что лишь 2—3% участвуют в каких-либо формах приходской жизни или организованно обучаются религии. Три поколения, получившие атеистическое воспитание, сыграли свою роль в разрушении христианских представлений. Есть веские основания предполагать, что утверждение «Я верю в Бога» скорее следует понимать как форму отвержения атеизма, нежели как признание в осознанной и глубокой вере. В интересах Православия, в интересах строительства Царства Божия, по крайней мере с точки зрения автора этой статьи, — видеть в протестантах и католиках союзников в деле духовного возрождения народов СНГ. В будущем у нас будет достаточно времени обсудить «семейные» разногласия, существующие в нашем общем «христианском доме». Когда я делился этой мыслью со своими православными друзьями, одни возражали мне, что мои взгляды безнадежно «протестантские», но другие их поддерживали, находя их полностью соответствующими их конфессиальным убеждениям. Встречаются и высокопоставленные церковные деятели, расположенные к католикам и протестантам. Саратовский архиепископ Пимен, например, был чрезвычайно доброжелателен и открыт к членам делегации американских протестантов, посе-

тивших Россию летом 1991 г., он полностью отверг мысль о восстановлении государственной церкви в России.

Согласно данным опроса, проведенного Воронцовой и Филатовым, 74% городских жителей России считают, что «все религии должны иметь абсолютно равные права», и только с точки зрения 11%, «Православие — традиционная национальная религия — должна иметь больше прав, чем новые для России религии — баптизм, католицизм» (15% затруднились ответить).

По мере возвращения русских, румын, украинцев, белорусов, грузин к их культуре и религиозным традициям (после десятилетий коммунистического пленения) интерес к религии у этих народов будет возрастать. Этот процесс будет представлять собой странное смешение искренних религиозных поисков и политиканствующего рационализма, для которого вера — лишь фактор национального самосознания. Не нужно обязательно ждать худшего. Возможен и такой вариант: русские успешно справятся с задачей возрождения своей культуры и религии и будут развиваться в направлении полной религиозной свободы и терпимости, как это уже было перед революцией, когда они свернули с этого пути.

Одно очевидно: Православие будет играть ведущую роль в духовной жизни стран, возникших на месте бывшего СССР, особенно славянских. Христианам других конфессий не следует этого забывать. Будем надеяться, что Православие станет катализатором духовного и культурного подъема, который возродит народы этого страдающего региона. Поэтому будущее развитие демократического и плюралистического общества, в котором будет обеспечена полная свобода совести для всех (включая атеистов, агностиков, нехристианские религии), зависит в первую очередь от того, насколько влиятельны окажутся в Православии силы, открытые плюрализму, терпимости и идеалам свободы.

1. Данная статья представляет собой переработанную версию доклада, прочитанного в ноябре 1991 г. на конференции «Советский плюрализм — теперь необратим?» в Институте исследований конфликта, идеологии и политики Бостонского университета.

2. Цит. по: R a m e t P. Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century. Durham N. Car., 1988, p. 7.

3. Aristeides Papadakis Church-State Relations under Orthodoxy, in: R a m e t P. Op. cit., p. 41 — 42.

4. U g o l n i k A. The Orthodox Church and Contemporary Politics in the USSR. report for the National Council for Soviet and East European Research. October 1991, p. 64.

5. Цит. по: R a m e t P. Op.cit., p.13.

6. Цит. по: На пути к свободе совести. М., 1989, с. 191.

7. «New York Times», Nov. 9, 1991.

8. «America», 11 Jan. 11, 1992.

9. Цит. по: «Wall Street Journal», Dec. 20, 1991.

10. Цит. по: S a w a t s k y W. Soviet Evangelical Since World War II. Scotdale, Pen., 1981, p. 35.

11. H o l l e n w e g e r W. The Pentecostals. Minneapolis, 1972, p. 269.

12. «Religion and Democracy», Sept. 7, 1991.

13. «Wall Street Journal», Dec. 20, 1991.

14. См.: Op.cit.

15. Цит. по: H i l l K. The Soviet Union on the Brink, p. 119.

16. «Голос», 1991, № 33 (авг. 26 — сент. 1).

17. «Московские новости», 1992, № 6 (февраль 6), «Аргументы и факты», № 1, янв., 1992.

18. «Столица», 1992, № 36, с. 6.

19. «International Herald Tribune», Feb.12, 1992.

20. «Московские новости», 1992, февраль 9.

21. «Аргументы и факты», 1992, январь, № 1.

22. Э д е л ь ш т е й н Г. Русская православная церковь сегодня в глазах современных западных историков. 1992 — рукопись.

23. Отчет по результатам исследования «Мировоззрение населения России после перестройки: религиозность, политические, культурные и моральные установки». Аналитический центр РАН, Москва, 1992.

Перевел С. Филатов

Священник Ричард (Ньюхауз,)
Дж. Вайгель, К. Хилл

Христианство и демократия

С конца 70-х — начала 80-х годов в духовной и интеллектуальной жизни США заметную роль играет движение общественной мысли, направленное на возвращение нашей страны к основополагающим христианским ценностям американской культуры. В центре этого движения находится вашингтонский Институт религии и демократии. Наш Институт способствовал развитию подлинно христианского отношения к проблемам современности, к политике, экономике, проблемам семьи и международных отношений. Основная цель деятельности нашего института — христианское обновление общественной жизни. Мы принципиально не ограничиваем свою деятельность Соединенными Штатами, но стремимся распространить ее по всему миру — на Россию, Восточную и Западную Европу, Латинскую Америку.

Наш опыт убеждает нас в том, что россияне — и верующие, и неверующие — очень плохо представляют себе, что значит для американцев Церковь, что значит для нас Христос. В России, к нашему удивлению, об Америке пишут как о стране «безбожной», как об обществе «вседозволенности». Укорененность американских ценностей — демократии, прав человека — в нашем религиозном сознании как будто не замечается. Поэтому мы с благодарностью приняли предложение С.Б. Филатова ознакомить русских читателей с основными принципами, которыми руководствуется наш Институт и которые выражают, по нашему мнению, убеждения большинства американцев. Мы надеемся, что в России найдется немало верующих, которые разделят наши убеждения. Данная статья представляет собой переработанный вариант Манифеста нашего Института.

* * *

Основанный в 1981 г. выдающимися клириками и мирянами, Институт религии и демократии видит свою задачу в обновлении Церкви, что, в частности, предусматривает развитие более вдумчивого, уравновешенного, миролюбивого подхода к обсуждению вопросов общественного управления, проблем современности. Представляя инте-

ресы обеих партий и всех заинтересованных деноминаций, институт ставит перед собой следующие задачи:

— заявить о своей верности историческим догматам христианского вероучения;

— поддерживать демократически избранные и опирающиеся в своей деятельности на конституции правительства как политические структуры, наиболее сопримодные христианскому представлению о человеческом достоинстве, гражданских свободах, свободе вероисповедания;

— бороться со всяческими попытками привязать деятельность и миссию Церкви к узко понимаемым политическим потребностям, из такой бы точки политического спектра такая попытка ни исходила, а также с попытками поднять какое бы то ни было политическое суждение на уровень богословской достоверности;

— служить источником информации для всех христианских церквей, способствуя расширению их участия в обсуждении проблем американской общественной жизни и международных отношений;

— подвергать продуманной прямолинейной критике все те моменты в проповеди и деятельности церквей, которые, на наш взгляд, не способствуют упрочению свободы, мира и справедливости.

В первое десятилетие своего существования Институт завоевал широкое общественное признание своими трудами по внутреннему обновлению Церкви и вовлечению Церкви в обсуждение проблем международной политики. Впереди еще много работы, но все большее число клириков и мирян выражает желание разделить наши усилия и добиваться перемен.

* * *

Когда к Иисусу приступили с вопросом, какая из заповедей наибольшая, Он ответил: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всем разумением твоим». И сразу же дополнил: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя».

Молитва, проповедь и ученичество — сокровенная суть Церкви. Призвание христианина — стать орудием исцеления в страждущем мире — одна из сторон такого ученичества.

Молясь, размышляя, беседуя с собратьями, христианин отыскивает наиболее приемлемые и эффективные пути для того, чтобы достигать праведных целей в мире и творить добро. Отысканные таким путем политические решения не могут быть проповеданы с такой же непоколебимой уверенностью, как христианские догматы бытия Божия, творения, искупительной жертвы Христа. Тем не менее непрерывное сосредоточение на этих вечных ценностях и попытка отразить их в таких преходящих вещах, как подход к управлению обществом, составляют непременную часть жизни христианина.

Иисус Христос — наш Господь. В этом — начало и конец того, что христианин знает об этом мире, в том числе и о политике. Христиане ныне верою исповедуют то, что некогда предстанет взору каждого: всякое царство земное утверждается в Царствовании Иисуса Христа.

Церковь — это общность верных, собравшихся, чтобы свидетельствовать о Грядущем Царстве. Поскольку Церковь ожидает этого возвещенного Христом Царства, она должна пребывать в некотором отчуждении ото всех земных царств, существующих и грядущих. Христиане предали бы своего Господа, если бы в теории или на практике уравняли Царство Божие с каким бы то ни было политическим, социальным, экономическим укладом, мимолетным и преходящим. В лучшем случае уклады эти позволяют проповедь Св. Евангелия и в малой мере приближаются к тому правосудию, той свободе, тому миру, на которые мы уповаем. В худшем случае они пытаются заглушить благовествование Царства и поработить человека, объект любви и обетования Божия.

Первая политическая задача Церкви

Первая политическая задача Церкви — *быть и оставаться Церковью*. Это значит, что христиане должны проповедовать Писание всем людям, поддерживать их в вере, объединять в общины верных, строить эти общины по заповедям Христовым. Послушаясь Библейского наставления, христиане должны проявлять особенную заботу обо всех нуждающихся, обездоленных, угнетенных, отверженных. Церковь призвана включать людей любой расы, национальности, класса, политических убеждений. Как вселенское сообщество Церковь должна свидетельствовать об ограниченности национальных предрассудков и идеологических предпочтений, которые разделяют человечество. Наша общая преданность Христу и Его Царствию — незаменимое и верное средство против претензий современной государственности. Если Иисус — наш Господь, кесарь — нам не господин. Так, смиряя претензию мирской власти на единоначальное господство, Церковь и совершает свое главное дело в политике и остается Церковью во всей полноте и непреклонности.

В первую очередь христиане принадлежат своей общине и служат миссии Церкви, но они не избегают участия и в иных сообществах. Напротив, мы призваны стать закваской и светом для тех, кто борется за изменения в культурной, политической и экономической жизни. История — это та арена, на которой христианин упражняется в своем ученичестве. Вера наша трансцендентна и принадлежит вечности, поэтому христианин может принимать участие в жизни общества, не унывая и не заблуждаясь. Мы не отчаиваемся, стараясь постичь смысл истории, не думаем в заблуждении, что наши усилия следует воспринимать как построение Царства Божия

на земле. Исполнение исторического предназначения — обетованное Царство, а не воплощение человеческих программ и замыслов.

На пути к открытой Церкви

Господь не дал нам никакого единого плана общественного устройства. В течение почти двух тысячелетий христиане исполняли свою миссию в рамках различных социальных, политических, экономических систем. Среди сегодняшних христиан, как и в прошлые времена, существует много разногласий относительно наиболее целесообразных и эффективных способов борьбы за свободу, справедливость, мир. То, что христиане в принципе должны стремиться к достижению этих целей, находится вне дискуссии. Разногласия, возникающие в ходе выбора средств, не должны нас ни смущать, ни удивлять. Все мы можем ошибиться, отыскивая политическое решение. В состоянии неуверенности нам придает мужества молитва. Мы стремимся уверовать в разум и добрую волю тех, кто принимает решения, отличные от наших. Члены общины верных, мы должны особенно стараться избегать, по словам Р. Нибура, изображения наших конфликтов как битвы «чад света с чадами тьмы». Наша общность во Христе гораздо больше всего, что может нас разъединить.

Разногласия, возникающие между нашими церквями по вопросу о содержании понятия «социальная справедливость», должны не только переноситься с терпением — они должны восприниматься как драгоценный опыт. Мы стремимся сделать наши церкви открытыми. Открытая церковь обнимает любовно христианские мнения во всем их разнообразии, как внутри данной деноминации, так и вне ее. Открытая церковь приветствует расхождения во мнениях об управлении обществом: это помогает ей укрепиться в поисках правды и служит исправлению допущенных ошибок. Открытая церковь принимает свои решения при свете дня, а не в потаенных уголках коридоров власти. Руководители открытой церкви стремятся все и во всей полноте обсуждать с членами общины. Открытая церковь принимает участие в обсуждении проблем общественной жизни не столько для того, чтобы настоять на собственной точке зрения, но чтобы дать людям сведения, необходимые им для принятия собственного ответственного решения. Открытая церковь понимает, что только та церковь говорит полновластно, за которую говорят ее члены, и только тогда руководители церкви говорят убедительно, когда они заручились пониманием и согласием тех, кем они руководят.

Иногда руководство может и должно разойтись во мнениях с большинством. Такое расхождение во мнениях не означает, однако, пренебрежительного отношения к иной точке зрения.

Руководство открытой церковью осуществляется в полноте искренности и не грешит презрительным отношением к убеждениям тех,

кто не похож на нас. Если Церковь отвечает всем этим требованиям, она становится оплотом правдоискательства и правдоглаголания в мире лжи.

Стремление к тоталитаризму

В наш век, век Гитлера, Сталина и их мелких подражателей, прежде всего необходимо сказать правду об угрозе тоталитаризма. О предмете этом красноречиво говорил Джон Куртин Мюррей, чья точка зрения по вопросу о свободе вероисповедания была одобрена Вторым Ватиканским Собором. Многие политические доктрины нашего времени, писал отец Мюррей, «отмечены последовательным монизмом — политическим, социальным, правовым, религиозным, — есть только один государь, одно общество, один закон, одна вера. Категорически отрицается христианское понимание двойственности — власти, общества, закона, — духовных и временных, божественных и человеческих. Это же отрицание приводит к поглощению общины государством, узурпации государственной власти партией, к утверждению, что такое «государство-партия» — высшая духовная, нравственная и политическая власть».

Религия определяет подобный политический монизм, или тоталитаризм, как идолопоклонство. Государство становится всеобъемлющим, оно отвечает только собственным нормам, подотчетно только собственному суду. Политический режим, развивающийся в этом направлении, часто заявляет, что в нем воплощен конечный смысл истории и что поэтому нет выше его ни авторитета, ни нравственности.

Тоталитаризм принимал формы и правых, и левых движений. Наша эпоха населена призраками гитлеровского Третьего рейха и сталинского ГУЛАГа. Оба эти движения отрицали свободу в нашем понимании, это было возведено ими в доктрину и непрерывно провозглашалось.

Вторая мировая война положила конец нацизму. То, что некоторые называют третьей мировой войной, — изнурительная борьба с марксизмом-ленинизмом, — теперь тоже, кажется, окончилось. Возблагодарим Господа за то, что марксизм-ленинизм (как мировоззрение и как система социального контроля, совершенно несовместимая с христианским пониманием человеческой личности, человеческого общежития, человеческой истории и человеческого предназначения) к концу этого столетия исчерпал себя как политическая сила. Но государства, выстроенные на принципах марксизма-ленинизма, продолжают существовать и остаются воплощением тоталитарных устремлений (Китай, Куба, Северная Корея). Там, где эти режимы еще существуют, свобода человека подвергается серьезной опасности. Там, где эти режимы были свергнуты, будущее свободы еще не обеспечено. Мы не должны забывать, что являемся свидетелями самых страшных

гонений, которым когда-либо подвергалась Церковь. Пока длятся эти преследования, мы не можем позволить себе ни минуты бездействия.

Борьба против коммунизма, в которой мы, подобно многим другим, принимали участие, была изначально борьбой нравственной. Коммунизм не просто подвергал людей невыразимым страданиям — его основополагающие идеи были порочны. Таким образом, христиане должны отвергать все то, что папа Иоанн Павел II назвал «невозможным компромиссом между христианством и марксизмом», в какую бы форму это ни облекалось. Конечно, ровно в такой же степени нас не устраивает как политическая философия и антикоммунизм. Но, анализируя прошлое, мы вынуждены признать, что антикоммунизм был и остается неизбежной его частью. Те, кто осуждал нас за нетерпимость, не понимали всей меры опасности, грозившей человечеству, и жестокого характера борьбы, которую мы были вынуждены вести, и они мало способствовали строительству более гуманного мира.

Демократическая альтернатива

Исторической альтернативой тоталитаризму в современном мире стала *демократия*. Создано множество различных, подчас довольно путаных, теорий демократического управления. Идея демократии оказалась настолько привлекательной, что даже тоталитарные режимы делали попытку ее присвоить. Понимание демократии, о котором мы станем говорить здесь, не будет ни путаным, ни новым. Признаки демократии очевидны для каждого, кто имеет глаза, чтобы видеть.

Демократическое правительство, по определению, ограничено. Оно ограничено и в требованиях, которые может предъявить, и в объеме власти, на которую может претендовать. Демократическое правительство считает себя подотчетным системе ценностей, которая превосходит ограничения любого режима и любой партии. Например, мы в США заявляем о себе, что мы народ, ходящий «под Богом», что прежде всего означает народ, подсудный Богу. Кроме того, ограниченность правительства означает, что проводится четкое различие между государством и обществом. Государство — это еще не все общество; это одна из важных действующих в обществе сил. Другие институты — например, семья, учебные, промышленные, культурные учреждения, церкви — являются по крайней мере столь же значимыми силами в жизни общества. Они существуют и функционируют не с согласия государства, а сами по себе. Более того, все они управляются и действуют им самим присущим образом, и государство уважает их автономию.

Демократическое правительство — правительство плюралистическое и как таковое противостоит политическому монизму. Охраняя в пределах своего общественного строя деятельность различных инсти-

тутов и частных лиц, демократия открывает общество будущему. Она противодействует акту исторического замыкания, неизбежному следствию развития тоталитарных притязаний. Бережно относясь к критике и переменам, демократия становится прогрессивной силой, получающей обетование будущего. Тоталитаризм — и в форме нацизма, и в форме коммунизма — реакционен и боязлив. Трусливо отрицая способность человека к развитию и росту, потребность человека в критике, он стремится подавить все разнообразия и противоречия.

Сохраняя общество открытым для будущего, демократия сохраняет и само будущее открытым настоящему. Позиция демократии — не позиция пассивного приятия всего, что может произойти. Она скорее защищает и пестует индивидуальные и общественные чаяния, визуализации возможного будущего. Демократия — это длящийся эксперимент. Она не ставит перед собой цель ответить в близком или отдаленном будущем на все вопросы, устранить все конфликты. Главная задача демократического правительства — повсеместно поддерживать поступательное развитие демократического правления. Выработанные с этой целью конституционные положения не дают прямого средства для решения всех общественных проблем, но стоят на страже процедур, принятых для обсуждения и решения этих проблем. Сами процедуры также могут меняться с течением времени. Демократическое правительство гибко, умеренно в своих притязаниях, не имеет заранее предусмотренных ограничений.

То, что нам представляется сильной стороной демократического правления, другими воспринимается как его слабость. В человеке глубоко коренится тоска по монистическому миропорядку, ему свойственно почитать авторитеты, стремиться управлять событиями и обрести определенность, могущую противостоять двойственности и изменчивости бытия. В нашем веке тоска эта вылилась в тоталитаризм, и можно ожидать, что искусительное стремление к монистичности проявится в иных формах и в будущем. Стремление это по сути своей религиозно, и, если оно обращается на политику настоящего, это приводит к страшным последствиям. Оно не может и не должно быть удовлетворено и насыщено иначе, чем пришествием Царствия Божия. Если же мы ошибочно примем какой-либо существующий или грядущий социальный уклад за Царство Божие, тем самым мы совершим тяжелейший грех против рода человеческого.

Мы с готовностью признаем, что демократическое правление неудовлетворительно. С точки зрения христианина, достоинством демократии как раз и является то, что она не дает нам закрыть на это глаза, что она дает человеку средства управления, реагирующие чутко на изменчивость мира и его несовершенства. В теории и практике демократии существуют, разумеется, напряженности и противоречия. Особенно проблематичными остаются взаимоотношения между индивидом и обществом, формальными процедурами и реальными задачами, политической активностью общества и правящей элитой. Мы не

замалчиваем ни этой, ни других проблем. Более того, веруя, что и практика и теория демократии находятся в развитии, мы поощряем изучение церквями наших насущных проблем, активный поиск их решения. Исследование это открывается общим определением демократического способа правления, приведенном нами в этой статье, и оно должно всегда иметь в виду максиму Р. Нибура: «Способность человека к справедливости делает демократию возможной, а склонность человека к несправедливости делает демократию необходимой».

Демократическое правление основывается на нравственном принципе уважения всех и справедливости по отношению ко всем. Оно с готовностью откликается на различия в моральных оценках и суждениях, выносимых частными лицами и общественными институтами. Оно не просто терпит, но активно ограждает от любых посягательств те сферы бытия, в которых осуществляется духовная и культурная жизнь людей, реализуется потребность человека в постижении смысла жизни и в общении с себе подобными. Особую важность для нас представляет то, что демократия не стремится контролировать и ограничивать сферу религиозной жизни, давая людям возможность исповедовать, проповедовать и разделять с другими свои сокровенные мысли и верования, представления о вселенной и месте в ней человека.

Как демократия не посягает на автономию религиозной жизни, так она призывает уважать и автономию жизни культурной и экономической. Велось — и будет, несомненно, вестись и впредь — много споров о связи между демократией и капитализмом. Каковы бы ни были экономические достижения капитализма, а они весьма значительны, нашей первоочередной задачей является сохранение и упрочение демократии. Мы верим в то, что личное и институциональное владение собственностью и распоряжение ею, — осуществляемое в послушании Господу, Которому принадлежит все земное, — служит делу свободы. Можно указать здесь на тот исторический факт, что демократия существует там, где свободному рынку отведено центральное место в общественной экономике.

Как демократия в политике, рыночная экономика — процесс, направленный в будущее. Она нацелена на производство изобилия, а не на сосредоточение и перераспределение товаров. Опыт США и других стран свидетельствует, что рыночная экономика, обузданная законом и окультуренная общественной практикой, если она открыта для всех, существует на благо всех, и в первую очередь обездоленных. И наоборот, можно сказать, что созданные коммунистическими режимами экономические структуры привели к экономической, социальной, культурной и экологической катастрофе, последствия которой отразятся на жизни еще не одного поколения. Возможно, рыночная экономика является необходимым условием существования демократии. Она, конечно, не является ее единственным условием. Существуют капиталистические страны с правительствами репрессивного типа.

В современном промышленном обществе государство неизбежно вовлекается в управление экономикой. Мы в своих симпатиях к рыночной экономике опираемся не на прагматические соображения, но исходим из любви к демократии. Поскольку капитализм является сдерживающим фактором при нарастании монистических тенденций в обществе, постольку он заслуживает нашего одобрения.

Формальная структура демократического правительства может быть различна. Тем не менее и в теории, и на практике она должна соответствовать некоторым основным требованиям. К требованиям этим относятся создание правового государства, подотчетность правительства Закону. Закон может быть воплощен в конституции, в обычном праве, в институализированной традиции, в смешении всех трех. Необходимым также мыслится разделение властей. Общество неоднородно — неоднородной должна стать и государственная структура. Должна существовать установленная процедура подачи апелляций и жалоб, ей должна соответствовать система апелляционных комиссий в судах, парламенте, прочих инстанциях и учреждениях. Необходима некая последняя инстанция правосудия, но и она должна стать предметом демократической процедуры. Подводя итоги нашему рассуждению, можно сказать, что инструментарий демократического правительства ограничен, а само правительство ограничивается извне, поскольку не является единственной действующей в обществе силой.

Как мы уже говорили, демократия уважает не только права индивидов, но и права других общественных институтов. Если индивиды или общественные институты и учреждения хотят довести свои требования до сведения правительства, они должны объединяться. Для осуществления таких объединений необходима свобода слова, печати, собраний. То, что наш народ выразил в Билле о правах, не только конституционно желательно — это необходимо и с богословской точки зрения. Права эти, как бы несовершенно они ни были сформулированы, как бы ущербно ни было их применение, необходимы, чтобы будущее оставалось открытым, чтобы возникающая и в нашем обществе губительная для будущего идолопоклонническая тенденция находила отпор.

Еще одним требованием к демократии является наличие процедуры мирной передачи власти. Каждое правительство временно, избрано на текущий срок вплоть до дальнейших выборов. Средства передачи власти должны корениться в максимальной совещательности, в массовой активности населения. Цель эта теоретически может достигаться многими путями, но наиболее распространенный и принятый способ ее достижения — всенародное голосование. Выборы должны проводиться регулярно, в установленное время. К ним должны быть допущены представители всех мировоззрений, всех заинтересованных групп. Выборы должны быть окончательными и приводить к действительной передаче власти избранной партии или лицу.

Права человека как приоритетное право

Демократия должна придерживаться определенного понимания прав человека. Понимание это состоит в том, что права человека — приоритетные права, т.е. права человека не устанавливаются государством. Государство призвано наблюдать и уважать эти права, коренящиеся в представлении о божественном происхождении достоинства человеческой личности как творения Божия.

Между правами человека существуют различия — они бывают личные, гражданские, политические, экономические, общественные. Личная и общественная свобода от террора и принуждения существенна для применения всех остальных прав и свобод. Репрессивные режимы — и левые, и правые — часто неправомочно противопоставляют общественные и экономические права гражданским свободам. Не пользуясь свободой, человеческие существа не могут использовать свое экономическое и общественное благосостояние по своему усмотрению. Эмпирические данные говорят нам, что общества, в которых признается приоритет гражданских прав и политических свобод, обычно более успешно производят разнообразные общественные и экономические блага, чем те общества, которые пытаются достичь социального и экономического прогресса в ущерб свободам.

Основной среди всех прав и свобод является свобода *вероисповедания и культовых отправлений.* Религия — это и щит свободы, и центральная сфера действия. «Поскольку религия, — заявил папа Иоанн Павел II, — состоит в свободном обращении сознания человека к Богу, — а это во всех отношениях действие личное и нравственное, оно рождается из стремления к истине, — в эти отношения не должна вмешиваться мирская рука, потому что религия сама, по своей природе, превосходит все мирское...» Свобода вероисповедания подразумевает многое: свободу исповедывать веру, молиться, проповедовать, обучать, совершать дела милосердия, свидетельствовать о том, что составляет общее благо. Там, где попирается свобода веры, попираются в своей основе все человеческие права.

Можно было думать, что с окончанием холодной войны дело о правах человека выиграно. К сожалению, до этого далеко. До сих пор мы видим множество жертв репрессий и гонений, и они все еще уповают, что те, кто наслаждается дарами свободы, станут их голосом, их общественной защитой. Церковь должна неустанно выражать протесты против каждого посягательства на свободу, особенно на свободу вероисповедания. Протестуя против нарушения прав человека, правительства неизбежно станут принимать во внимание много посторонних соображений: политических, экономических, дипломатических, военных. Церковная этика имеет, напротив, особую природу. Свидетельствуя о непреходящем достоинстве человеческой личности, Церковь руководствуется не соображениями государственности, но послушанием Христу. В свидетельстве церквей должна находить отраже-

ние непоколебимая верность единому общему представлению о правах человека, потому что каждая личность призвана к полноте человеческого осуществления, воплощенного в Господе нашем Иисусе Христе, и нет блага выше, нежели это. Привлекая особое внимание к самым слабым и беззащитным членам человеческого сообщества, христиане утверждают, что ни одним человеческим существом нельзя пренебречь.

Развитие идеи демократии сегодня

Демократия и свобода, которые мы отстаиваем, всегда находятся под угрозой. Мы — христиане, и нам чужда сентиментальная иллюзия, что демократия — естественный продукт поступательного развития человечества и что человек по природе своей благонамерен. Подобным же образом мы отвергаем и детерминистское утверждение, будто свободу можно завоевать путем отказа от свободы в процессе неизбежных революционных изменений. Там, где она существует, демократия — плод свободы и страж свободы; это и результат трудов человеческих, и дар Божий.

Многие народы мира не обладают свободой, и нигде она не благоденствует безусловно. Те из нас, кому посчастливилось жить при сравнительно демократическом правительстве, должны сберечь это благо и передать его дальше в мир. Демократия — не достижение, на котором можно успокоиться, это эксперимент, который еще предстоит провести. Это одновременно и урок, и дар. Помогая осуществить демократический эксперимент, церкви действуют не только в собственных интересах, но и в интересах всего человечества.

Управление государством создает нравственную дилемму. Мир полон опасностей; принимая политическое решение, легко впасть в заблуждение.

Давая оценку народам и политическим системам нашего века, мы не можем выбирать между абсолютным добром и абсолютным злом. Ни в одном государстве демократия не воплощена так, как нам бы мечталось; ни в одной стране свобода не истреблена до такой степени, чтобы исчезла самая возможность демократии. Ужасно, однако, что, несмотря на величайшие завоевания свободы в последние десятилетия, большинство наших братьев и сестер терпит гонения и притеснения. Мы считаем, что наши церкви должны выступить в их защиту. Мы обязаны выступить в защиту тех, кто борется за свободу в оставшихся коммунистических странах. Мы должны выступить и за тех, кто отстаивает свою свободу в коррумпированных и деспотических олигархиях Третьего мира. Мы должны противостоять установлению таких олигархий в бывших коммунистических странах. Нам необходимо выступить за права тех религиозных меньшинств, которые под-

вергаются дискриминации и вероисповедание которых превращает их, в силу господствующей установки, в граждан «второго сорта».

Великая борьба за установление общественного строя, в полноте отвечающего достоинству и предназначению человека, продолжается. Мы верим, что в этой борьбе, в этом стремлении завоевать свободу Соединенные Штаты Америки выступают на стороне добра. Идеалы получают развитие в истории, только если их проводниками становятся люди и общественные институты. Никогда проводники эти не соответствуют тем идеалам, которые сами проповедуют. Утверждение это особенно верно в отношении Церкви как носителя Слова. Это верно и в отношении политических и общественных организаций. Несмотря на то что в современном мире Америка является основным носителем идеалов демократии, сама она еще очень далека от этого идеала. Наша христианская совесть не может оставаться спокойной, соприкасаясь с ростом гедонизма, безответственности, насилия в нашей стране. Идеалы свободы и прав человека, отсеченные от христианской любви и христианской ответственности, теряют смысл и превращаются в свою противоположность. Когда мы говорим, что в данный исторический момент основная ответственность ложится на Америку, мы не имеем в виду, что американцы — избранный Богом народ, каким был Израиль. Тем не менее, поскольку Америка велика и влиятельна, поскольку она — дом многих наследников Израилевых, поскольку на ее почве Церковь укоренилась и умножилась, свободно проповедуя Слово Божие, мы веруем, что она занимает особое место в обетовании Божием и что у нее особая миссия.

В демократическом государстве христиане как граждане призваны оценить мудрость и нравственность внешней политики их страны. Церковь — Тело Христово, как она определяется в Писании, — не обладает ни компетентностью, ни ответственностью, чтобы контролировать внешнюю политику США. Как уже говорилось, задача Церкви — оставаться Церковью, проповедовать спасительное Евангелие Иисуса Христа, собирать народ в общину для взаимной поддержки и сосредоточенного ученичества. В качестве частичной реализации этой поддержки и этого ученичества Церковь должна обсуждать проблемы внешней политики, чтобы помочь христианам принять на себя гражданскую ответственность, чтобы помочь Америке проявить себя в мире в соответствии с самыми дорогими ее идеалами.

Демократия и свидетельство Церкви

Мы отдаем себе полный отчет в том, что не все христиане разделяют наши взгляды на демократию и на роль Америки в мире. Молитвенно испросив себе дара — пребывая в любви, свидетельствовать о правде, мы без колебания будем изобличать сообщества и лиц, которые, по нашему убеждению, принижают свидетельскую миссию Цер-

кви, замалчивают и тем самым усугубляют страдания униженных и обездоленных. По возможности мы будем обличать наедине; при необходимости — публично. Мы не будем искать противоречий, но не будем и устраняться от них. Мы должны заново осмыслить значение таких слов, как справедливость, мир, свобода. Поступая так, мы послужим обновлению свидетельской миссии Церкви.

И в Америке, и в других странах есть священнослужители и целые Церкви, оправдывающие попрание человеческой личности, демократии и свободы, исходя из неких «высших» соображений. Те, кто поддался этой демагогии, стали апологетами гонителей, какими бы ни были их действительные намерения. Мы надеемся, что те, кто развивали подобную аргументацию, поступали так непредумышленно, в силу бюрократической или умственной привычки. Они вели себя так не потому, что составили заговор, а в силу того, что, проявляя избирательное сочувствие к человеческому страданию, отнеслись с безразличием к собственно значению демократии для нашего мира. Но на чем бы ни строилась подобная концепция, она принесла много горя и, по нашему убеждению, обманула веру многих.

Мы последовательно отказываемся выступать в поддержку гонений, представляющих себя как «антикоммунистические». Мы последовательно изобличаем деятельность тех, кто применяет гонения и насилие как якобы необходимое средство построения нового справедливого общественного порядка. Мы не считаем, что защита наших величайших ценностей, религиозных и политических, является «навязыванием» наших ценностей другим. Говорят, многие не разделяют нашего стремления к демократии и обеспечению прав человека. Подобной комбинацией лжи и полуправды прикрываются, как правило, культурные и, чаще всего, расовые предрассудки. Чудовищно заявлять от лица других, что они не так остро чувствуют необходимость соблюдения их основных прав, как мы чувствуем необходимость соблюдения наших. Лицемерие — утверждать, что другие народы должны свободно избирать угодные им формы правления, и одновременно поддерживать как раз те силы, которые отказывают им в свободе выбора. Если христианин выступает так или иначе против того, чтобы другие пользовались свободой и справедливостью, он берет на себя страшную моральную ответственность.

И в истории, и в наши дни у многих находилось оправдание даже для лишения человека простейшей свободы вероисповедания. Мы не видим в этом ничего, кроме презренного предательства Истины. В общем и целом, наши церкви уже преодолели тот бедственный период, когда их руководители придерживались мнения, что завоевать социальные и экономические права можно, только пожертвовав нормальными «буржуазными» свободами — свободой молитвенных собраний, публичной проповеди Евангелия, свободой родителей воспитывать в вере свое потомство. Но даже после того, как марксистско-ленинский проект потрепел крах в большинстве стран мира, свобода вероиспове-

дания подвергается систематическим гонениям в государствах, стремящихся «законами» и декретами управлять религиозной жизнью. Ввиду всего сказанного христиане должны кстати и некстати напоминать о том, что Господь принимает жертву тех, кто поклоняется Ему в духе свободы. Поступать так — не значит проявлять неуважение к другим культурам. Это значит провозглашать насущно необходимую, основную истину.

Вызов будущего

Завоевание демократии и справедливости требует большего, чем простое устранение коммунизма. Как уже отмечалось, полноценное понимание демократии выходит за рамки представлений о необходимости выборов, власти большинства и проведения рыночных реформ. Помимо необходимых институтов и экономических структур, на которые может опереться демократия, должно существовать добропорядочное гражданское общество. Как предупреждал Джеймс Мэдисон в 1788 году, «полагать, что какая-либо форма управления, не опираясь на добродетели народа, сама по себе даст и свободу и счастье, значит заблуждаться».

В самом деле, демократия предполагает наличие взаимного уважения, терпимости, способности идти на компромисс для достижения общей цели; склонность выходить из конфликтных ситуаций, не прибегая к насилию; любовь к общему благу, которая превосходила бы узкие личные интересы; сплоченность в обществе и взаимное доверие. Свобода, воспринятая без ответственности, губительна и для общества, и для демократии.

Тоталитаризм и автократизм систематически занимались истреблением тех ценностей, на которых зиждется демократия. Ценности эти нельзя восстановить в единый миг. Они требуют теперь восстановления в той мере, в какой были в свое время попраны и уничтожены. В той мере, в какой ценности эти не находят почвы для себя в нашей стране, наша демократия находится под угрозой. Мы полагаем, что христианское вероучение — основной, если не единственный источник ценностей, необходимых для построения и поддержания демократического свободного правового общества. Впереди нас ждет тяжкий труд по укреплению демократии во многих странах. Прежде всего это касается стран Восточной Европы и бывшего Советского Союза, но и в Африке, и в Латинской Америке, и в Азии есть множество стран, находящихся на пути от автократии к демократии. Они также требуют нашего внимания. Не должны мы забывать, что в Китае и на Кубе коммунистические режимы не отказались от своей идеологии, не отдали своей власти.

Наконец, в течение нескольких десятилетий страны ислама вполне могут стать ареной решительных столкновений по вопросам рели-

гиозной свободы и демократии. Мы намерены потрудиться и там, помогая выстроить диалог двух вер, поскольку в нем будет с необходимостью затронут вопрос о свободе вероисповедания.

О нашем уповании

Коротко и, может быть, не всегда вразумительно мы остановились здесь на причинах, по которым был в 1981 году основан наш институт, и на том, почему его существование необходимо и теперь. Не ставя перед собой задачи придерживаться той или иной политической идеологии, Институт независимо вырабатывает свои позиции, исходя из собственных предпосылок и опираясь на собственный исследовательский материал. Предмет нашей деятельности непрост. Наши решения небезупречны. Мы можем ошибаться и надеемся в этом случае на прощение и снисхождение.

Разделение в обществе происходит не между либералами и консерваторами, между левыми и правыми. Разделение происходит между теми, кто верит в существование связи между христианством и свободой, и теми, кто в это не верит. Существуют разные точки зрения на то, является ли свобода, наивысшее благо, также и наикратчайшим путем к той полноте мира и справедливости, на которую мы уповаем и которой мы чаем для всех.

Несмотря на обнадеживающие события последних лет, будущее демократии еще не обеспечено. Мы единодушно возносим благодарственные молитвы за то, что было, по нашему убеждению, богодухновенной революцией, — перемены 1989 года в Восточной Европе. Мы не можем не видеть руки Божией в этой революции духа, осуществлявшейся по большей части ненасильственными средствами. Благословенно буди имя Господне — мы собирались и молились, смеялись и плакали, и с нами были многие из жертв бывших коммунистических режимов, на освобождение которых была направлена когда-то наша работа. Пусть свидетельство их христианской верности послужит оживлению и обновлению христианской жизни в нашей стране, как оно служит обновлению общественной жизни в их странах. Радуясь о них, мы не забываем, что миллионы людей еще лишены даров свободы. И мы знаем, что однажды те, кто был лишен голоса, встанут перед престолом Господа и испросят себе того, чего мы просили для них и от их имени.

Кому-то может показаться маловажным и то, что мы говорим, и то, что мы делаем. Но мы будем настойчивы в нашем уповании, потому что Иисус Христос — наш Господь.

Перевела Н. И. Кигай

ОГЛАВЛЕНИЕ

От редакторов 5

Раздел I. РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО СЕГОДНЯ. 9

Л. Бызов, С. Филатов. Религия и политика в общественном сознании советского народа. 9
Е. Пазухин. Пути «религиозного ренессанса». 43
Л. Воронцова. Разрушать ли музеи ради церковного возрождения? . . . 69
А. Бессмертный, С. Филатов. Парадоксы советского благочестия. 83
Л. Арие. Евреи и церковь. 99
И. Языкова. Экуменическое движение. Второе дыхание. 122
А. Щипков. Осторожно: «Роскомрелигия!» 133

Раздел II. ПРАВОСЛАВИЕ И ВРЕМЯ (XX ВЕК). 141

В. Верховцева. Несколько слов о нашем духовенстве (Храм Христа Спасителя). 141
Б. Бакулин. Несвоевременные воспоминания. 149
С. Савельев. Бог и коммиссары (к истории комиссии по отделению церкви от государства при ЦК ВКП(б) — антирелигиозной комиссии). 164
Г. Панков. О политике Советского государства в отношении Русской православной церкви на рубеже 50-х — 60-х годов. 217

Раздел III. РОССИЙСКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ СЕГОДНЯ 232

Беседа с архиепископом Астраханским и Енотаевским Феодосием. . . . 232
Беседа с Зоей Крахмальниковой. 245
А. Нежный. Митрополит Филарет как зеркало Московской Патриархии. . 258
В. Попков. Наше наследие. 264
Священник Георгий (Эдельштейн). Из записок сельского священника. 282
Священник Сергий (Киперман). Идеалы и реалии российского монашества в прошлом и настоящем. 315
Священник Павел (Адельгейм), священник Михаил (Женочин). Построить храм, открыть приход. 339
Б. Бычевский. К возрождению иконописи в России. 360

Раздел IV. НАЦИОНАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ В ПРАВОСЛАВИИ. . . 373

Монах Амвросий (фон Сиверс). «От ранней зари» (Германцы в Российском Православии). 373
Ю. Исиченко. Судьба Украинской Автокефальной Церкви. 385
Иеромонах Самсон (Затеишвили). Грузинская церковь и полнота православия. 414
Г. Смыр. Современная религиозная ситуация у абхазов. 440

Раздел V. СУДЬБЫ ХРИСТИАНСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ МЕНЬШИНСТВ В РОССИИ. 452

А. Юдин. «Россия и Вселенская Церковь»: судьбы российского католичества. 452

Священник Петр (Коломейцев). Есть ли будущее у старообрядцев? . . 517

Н. Корнилов. Евангелизм и свобода личности в России. 533

В.Хюренен. «Заря надежды»: финское лютеранство в России. 546

Раздел VI. С АМЕРИКАНСКОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ. 558

К. Хилл. Православная церковь и плюралистическое общество. (Перевод с английского С. Филатова) 558

Священник Ричард (Ньюхауз), Дж. Вайгель, К.Хилл. Христианство и демократия. (Перевод с английского Н. Кигай) 576

Религия и демократия

Художественный редактор *Ю.Н.Егоров*
Технический редактор *Е.В.Левина*
Корректор *Максименко А.В.*

ИБ № 19261
Фотоофсет. Подписано в печать 8.06.93. Формат 60x90 1/16. Печать офсетная.
Усл.печ.л. 37,0. Усл.кр.-отт. 37,0. Уч.-изд.л. 41,13. Тираж 11000 экз.
С154. Заказ 624. Изд. № 48358

А/О Издательская группа «Прогресс»
119847, Москва, Зубовский бульвар, 17

Можайский полиграфкомбинат Министерства печати
и информации Российской Федерации
143200, Можайск, ул. Мира, 93

UNIVERSITY OF N.C. AT CHAPEL HILL
00013244312